بان هذا الحكم ان كان جزئيا فظاهر والا فلا يظهر في نحو المثال المذكور ولا لان ضم منافي الانسان وهو
اللاانسان اليه والقول بان هذا انسان اولا انسان لكنه انسان لا ينتج المط وهو هذا حيوان نعم
لو ضم فيه نقيض وهو اللاحيوان اليه وقيل هذا اما انسان او لا حيوان لكنه انسان فليس بلا حيوان
لكان مستلزما للمطلوب بالعكس ان يجعل الملزوم للمطلوب هو المحمول في الاستثنائية وسطا
وثبوته لموضوعه وهو موضوع الاستثنائية ايضا صغرى واستلزامه لمحموله كبرى فينتج عين المطلوب وكل
فيقال في مثل ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكن هذا انسان فهذا حيوان هذا انسان
انسان حيوان فهذا حيوان وفي لكنه لحيوان فليس بانسان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان
ليس بانسان فهذا ليس بانسان وفي مثل العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد هذا زوج
وكل زوج ليس بفرد وعليه نقس هذا ان كان المقدم والتالي في المتصلة والمنفصلة متشاركين في
الموضوع وان لم كذلك كما في مثل ان كانت الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجود لكن الشمس
طالعة فالليل ليس بموجود فطريق رده الاول ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم
لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار موجود وطريق رد الثاني ان يقال الليل مناف لطلوع
الشمس الموجود وكل ما هو مناف لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود ولما فرغ من
عن المبادي المنطقية اشار الى المبادي اللغوية لاحتياج الفن اليه كما مر بقوله المطلب الثاني
في المبادي اللغوية وهي ما يتوقف عليه هذا العلم من المسايل التي من شانها ان يبين في اللغة ولما كانت
هي من اللغة تعلق الكلام بحدها وطريق معرفتها وابتدا وضعها واقسامها فلذا قال اللغة اصلها
لغي من لغي بالكسر اذا لهج بالكلام والهاء عوض عن اللام لفظ وهو في اللغة الرمي ولذلك سميت الدنيا
لافظة لانها ترمي من فيها الى الاخرة ثم اطلق على ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكما وضع
الوضع تخصيص شيء بشيء بحيث متى اطلق او احس الاول فهم منه الثاني وبه يخرج المهمل المعنى وهو ما

يفهم من اللفظ لفظا كان او غيره مفردا كانت او مركبة وقيل الغرض من وضع الالفاظ المفردة
افادة معانيها المفردة بل استفادة المركب منها بانضمام بعضها مع بعض على وجه مخصوص لانه لا
يتوقف على العلم بالوضع المتوقف على فهم المعنى بالضرورة فلو توقف فهم المعنى على اللفظ وافاده لزم
الدور واجيب بان فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع وهذا العلم السابق
لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بالضرورة بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور للتغاير الفهمين ويمكن
ان يجاب ايضا بان الوضع يتوقف على فهم نفس المعنى وكونه مراد المتكلم يستفاد منه ويتوقف على الالة فلا
دور ولما وجب معرفة اللغات وليس العقل مستقلا بها اذ التعيين ممكن بالذات فلا حكم للعقل
به ولا بعدمه الا الموجب اشار الى ما يحصل به تلك المعرفة بقوله وطريقها النقل وهو العمدة وان كان للعقل
ايضا مدخل فيه اذ صدق الناقل مما لا بد منه وانه لا يحصل الا بالعقل والنظر في شرايطه لا بالنقل والا الدور
او تسلسل ثم النقل على قسمين الاول تواتر يفيد بنفسه القطع بصدق الناقلين وهو فيما لا
يقبل التشكيك كالدار والنار والسماء والارض الى غير ذلك من الاسماء المشهورة المتداولة بين الناس
كافة فان علمنا بها كعلمنا بجدا وذاك والثاني احاد يفيد بنفسه ظنا وهو فيما يقبل التشكيك
كالجمل للنخل والحول للحطب اليابس الى غير ذلك من اللغات الغريبة المروية مضعفة من الادباء كالخليل
والاصمعي قيل الرواة معدودون على انهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والخطباء عليهم جايزة وانهم
قد وقع الخلاف في كثير من الاسماء المشهورة كالجلالة فانهم اختلفوا في انه سرياني او عربي مشتق
او غير مشتق كلي او جزئي فكيف يحصل التواتر واجيب بان القدح في الاول مكابرة لكونه انكارا لما علم
بالوجدان وهو غير مسموع ومطلق الاحتمال لا يقدح في الثاني لانه ينافي القطع ونحن لا ندعيه فيه
واعلم انهم قد اختلفوا في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا ولا بد من تحرير محل النزاع في نحو زيد مما وضع
لشيء مع هويته بدون علية توجه وان كان قد يطلق على الغير بالمشابهة ولا في نحو ضارب مما علم وضعه

لذات ماله الصفة نقلا ولا في نحو رفع الفاعل مما علم كونه لكل ما اسند اليه الفعل او شبهه مقدما
على جهة قيامه به استقرا فان اطلاقهما على الجزئيات المخصوصة كاطلاق الكلي على الجزئي فلا يكون
بعضها اصلا لبعض آخر بل النزاع في ان ما وضع لشيء فيه وصف صالح للعلية وهو يدور معه وجود
عدما ثم وجد ذلك الوصف في غير ذلك الشيء هل يطلق على ذلك الغير وضعا ام لا فالمختار عند المحققين
المصنف رحمه الله هو الثاني ولذا قال لا تثبت اي اللغة قياسا لما سيجيء من ابطال العمل بالقياس
ولجواز ان يصرح الوضع باعتبار ذلك الوصف في غير ذلك الشيء وبعدمه بدليل منعهم طرد الادهم
والابلق و القارورة فاذا سكت عنهما بقي الاحتمالان متساويين فترجيح احدهما على الاخر بحكم
ومن حكم به فعليه اثبات الرجحان وهذا الدليل جار في القياس الشرعي ايضا قالوا الاسم دار مع الوصف
وجودا وعدما والدوران يفيد الظن بعلية المدار للدائر فانما وجد ذلك وجد هذا الاستحالة
تخلف المعلول عن العلة والجواب بان الدوران لو دل على العلية دل على علية المعلول المساوي
لعلة فان العلة دايرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا المشروط د[...]ك
مع الشرط المساوي والمعلول ايضا داير مع الجزء الاخير من العلة وليس شيء منها علة للداير فما لا
بالعلية منقوض بهذه الصور ليس بشيء فان كون المدار صالحا للعلية معتبر كما اشرنا اليه وليس شيء
من تلك المدارات صالحا لها فلا نقض بل الجواب المعارضة على سبيل القلب بارتباط خلاف قول
المستدل بدليله كما اشار اليه بقوله والدوران منقلب تقديره ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات
بالقياس لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الاسم دار مع المحل منضما الى الوصف وجودا وعدما فالوصف
العلة والاسم تابع للمجموع من حيث هو لا للوصف وحده فلا يلزم وجوده بمجرد وجود الوصف فقط
الدوران عدما هنا منع الدوران وجودا ثمة لانه عين النزاع واعلم انه لا ريب في اختصاص بعض
ببعض المعاني دون بعض وهذا الاختصاص لكونه ممكنا لا بد له من مخصص قطعا وهو اما ذات اللفظ بان

بينهما

بينهما مناسبة ذاتية مخصوصة تنشأ منها ذلك الاختصاص او غيره وذلك الغير اما الله تعالى او غيره
والاول في ذهب اليه عباد بن سليمان الضيمري وبعض المعتزلة واهل التكسير والمصنف وافق ساير المحققين في
رده متمسكا بقوله والوضع اي وضع اللفظ للنقيضين كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان باعتبار
ثبوتهما او سلبهما عن المحل القابل للوجود والطهر وان لم يكن نقيضا للحيض لكنه مساوله لنقيضه و
هو اللاحيض واطلاق النقيض على مساويه شايع كما في الضرورة والممكنة العامة يدفع المناسبة
الذاتية بين اللفظ والمعنى اذ لو تحققت المناسبة لزم ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين بالطبع
وهو محال قيل لا نم استحالته كيف والمركب قد يقتضي لذاته اشياء مختلفة كالحجر فانه يقتضي
بالطبع حركة اينية اعضائه الى العلو وعروقه الى السفل وحركة في الكم واجيب بانه بطلانه بديهي فانكاره
مكابرة وقد يجاب بانا نفرض ذلك في حرف واحد والبسيط يستحيل ان يختلف مقتضى ذاته قالوا لو لم
يكن الاختصاص لمناسبة ذاتية لانتفى واللازم باطل فالاتفاق بيان الملازمة انه لو وجد فاما
ان يكون هناك تخصيص من واضع اولا فعلى الثاني يلزم الترجح بلا مرجح وعلى الاول يلزم الترجيح بلا
مرجح وكلاهما محالان لان الممكن لا يترجح بذاته ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا بمرجح
والجواب لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح كيف وارادة الواضع خالقا كان او مخلوقا مخصصة ولا
استحالة في ذلك لان للفاعل المختار ان يترجح احد المتساويين على الاخر بالارادة كتخصيص الله
سبحانه ايجاد العالم بوقت معين مع تساوي نسبته الى جميع الاوقات وتخصيص الناس الاعلام
بالاشخاص مع تساوي النسبة والممتنع انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح غير الارادة وانت
خبير بان بناء هذا الجواب على مذهب الاشاعرة دون المعتزلة المانعين من الترجيح بمجرد الارادة وقد
يقال المخصص هو خطور اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع او سبق المعنى دون تقدم حال خطور
اللفظ وحده المعنى وفيهما نظر لانه ان تمشى فيما لا يخطر غيره فلا يتمشى فيما خطر هو وغيره وهو ظ على

هذا المخصص لا يتصور عند من قال بان الواضع هو الله سبحانه واعلم ان كلام الخصم ظاهر البطلان لانه ضروري
ويمكن ان يكون تنزلا وتنبيها على ما عليه ائمة الاشتقاق والتصريف ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف
كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها واذا اخذ
في تعيين شيء منها للمعنى ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثل ما نرى بالفصم بالفاء الذي هو
حروف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حروف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان
للتركيبات كالفعلان والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوان والحيدى خواص ايضا لان في حركته
تنبيها على حركة مسماه ولما ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع اراد ان يشير الى الوضع فقال وهو اي الوضع
اما الله سبحانه ذهب اليه ابو الحسن الاشعري ومتابعوه والعلم بالوضع حينئذ اما من التوقيف الالهي اما بالوحي
بلا نزاع او بواسطة ارسال ملك عبدا او عبادا او بكون الالفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات وحروف في
جسم او في الاجسام واسماعها الواحد او جماعة او بخلق علم ضروري لواحد او جماعة بان اللغات وضعت
لتلك المعاني بدليل قوله تعالى وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا فانه دل على ان جميع بتوقيفه سبحانه فهو واضعها و
كذلك الافعال والحروف لان كل واحد يحتاج الى الاخر كما يشهد به المحاورة فيعسر التكلم بالاسماء وحدها
فتعليمها يستلزم تعليمها ايضا وتخصيصها بالذكر لانها اقوى لعدم القابل بالفصل ولان الاسم في
اللغة يطلق على الكل والتخصيص من تصرفات النحاة وبدليل قوله تعالى وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ حيث انه ليس المراد بها العضو المخصوص اذ لا اختلاف في تركيبه ولو
ثبت فانه في غيره من الاعضاء ابلغ واكمل فكان جعله آية اولى فوجب حملها على اللغات الصادرة
عنها واطلاقها عليها من باب اطلاق اسم السبب على المسبب كما في قوله تعالى حكاية وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ
صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وهو من احسن وجوه المجاز او البشر ذهب اليه ابو هاشم واصحابه والوضع عندهم اما
من واحد وجماعة تواطؤا عليه لانبعاث دواعيهم اليه ثم عرفوا غيرهم بقرينة الاشارة والتكرار كما

الهم بعد

انهم يعلمون الاطفال كذلك بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم حيث دل على ان بعثة الرسول
مسبوقة باللغة فلو كانت اللغة توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيلزم تقدم كل واحد منهما على نفسه
زمانا وانه ظاهر البطلان وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان اللغة سابقة على البعثة لجواز ان يكون
لسان قومه مجازا من قبيل من قتل قتيلا بناء على ان الرسول يعرفهم اولا ثم يبلغ رسالته فكان اللغة
كانت متقدمة على الرسالة واما ثانيا فلانه ان تم الدليل فانما يدل على ان ليس الواضع هو الله سبحانه
ولا يلزم بمجرد هذا ان يكون الواضع هو البشر كما هو مذهب البهشمية لجواز ان يكون الواضع ملكا او
جنا واما ثالثا فلانا لا نسلم انها لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة ببعثة الرسول وانما يلزم ذلك
اذا كان التوقيف بالارسال ولا يجب ذلك لجواز ان يكون بالوحى الى نبى والنبى اعم من الرسول والجواب
عن الاول ان الاصل عدم التجوز وعن الثانى انه لا قائل بالمذهب الاخر وعن الثالث ان الرسول اعم من ان يكون
مبلغا للاحكام او غيرها وايضا اعم من ان يكون بشرا او غيره فالنبى المبلغ للغات هو ايضا رسول كالملك
الذى جاء بالوحى فانه ايضا رسول للرسول وهذا الجواب يدفع النقض الاتى ايضا فتدبر او منه تعالى
القدر الضرورى من وضع الالفاظ التى بها يدعو الانسان غيره الى التواضع والدلالة حينئذ الاصطلاح
ومنا الباقى اذ هب اليه الاسفراينى وقد صرح جماعة من المحققين ان الباقى عنده محتمل والقول بان ابتداء
اللغات بالاصطلاح والباقى بالتوقيف وان كان مذكورا فى بعض الكتب لكن لم يتحقق صاحبه والا
اى وان لم يكن القدر الضرورى منه تعالى دارا وتسلسل لان معرفة الاصطلاح يتوقف على سبق
معرفة ذلك القدر وذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح فيلزم توقف معرفة
على سبق معرفة الاصطلاح فان كان هذا عين الاصطلاح المتوقف على معرفته لزم الدور ان كان
غيره لزم التسلسل وهما باطلان كما بين فى موضعه فلزم ثبوت المطلوب لا قطع فى شئ منها اى من
هذه المذاهب ولذا توقف كثير من المحققين هنا وهو مختار القاضى ابى بكر والغزالى وفى عبارته وعبارة غيره

العضدي والعلامة نوع اشعار الى ان المسئلة علمية والمطلوب منها اليقين ورد ذلك بان الحق في مباحث
اللغات هو ان ليس المطلوب تحصيل القطع ولا المرتبة المطلوب في اكثر المسايل يكفي فيه الظن والظهور
فليتامل لجواز الالهام الوضع وارادة الحقايق والتوقيف على وضع سابق هذا رد على الدليل
الاول من وجوه الاول منع ان يراد بالتعليم معناه الحقيقي لجواز ان يراد به الهام وضع الالفاظ
لمعانيها حال كونه مفيدا بان الحاجة ماسة الى كونه علامة دون غيرها لاختصاصها بخفة المؤنة وعموم
الفايدة ووجودها مع وجود الحاجة وانقضائها مع انقضاء الحاجة مع احتياجه عليه السلام الى
ما به يظهر ما في ضميره فوضعها لمعانيها وهذا مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه
بالاتفاق وفيه ان هذا خلاف الظاهر فلا يعارض الثاني بعد التسليم منع ان يراد بالاسما معناها المتعارف
لجواز ان يراد بها الحقايق والمسميات كتعليم ان الخيل للكر والجمل للحمل بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على
الملائكة لان الضمير راجع الى الاسما لعدم سبق غيرها وضمير العاقل لا يصلح لها الا اذا اريد بها
المسميات مع تغليب العقلاء على غيرهم وفيه ان هذا يستلزم مجازين بخلاف رجوعه الى الاسماء فانه
مجاز واحد فتذكير الضمير ليس بدليل على ما ذكرتم والظاهر ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات [illegible]
الاسما عليها ويدل عليه قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم لظهور ان المراد به
الزام الملائكة بطلب اسماء الاشياء على ما يدل عليه الاضافة ولو ان التعليم لها لما صح الالزام
لان صحته انما يكون لو سال الملائكة عما علم آدم اذ لو سالهم عن شيء آخر لما يحصل الالزام لحصول
بسبب انبائه بالاسما وعدم انبائهم بها الثالث بعد التسليم منع الدلالة على ان الواضع هو الله سبحانه
لجواز ان يكون الواضع قوما آخرين قبل آدم عليه السلام فعلمه ما اصطلحوا عليه ووقفه على وضعهم كما انا
نعلم اطفالنا ما اصطلح علماؤنا المتقدمون وفيه انه خلاف الظاهر لان الاصل عدم وضع السابق
ولا قدرا منع يتعلق بالدليل الثاني للمذهب الاول تقريره سلمنا ان ليس المراد بالالسنة العضو المخصوص

لكن لا

لكن لا نسلم تعين حملها على اللغات لجواز حملها على الاقدار على وضع اللغات ولا شك ان التوقيف
عليها بعد الوضع والاقدار عليه سواء في كونهما آيتين فكونه انه لا يدل على ثبوت احدهما دون الاخر والاول
يرجح من وجوه الاول ان اطلاق اللسان على ما صدر عنه من اللغات اولى من اطلاقه على غيره وهو
الاقدار على وضعها الثاني ان ارادة الاقدار تقتضي زيادة الاضمار الثالث ان اطلاق اللسان على اللغات
شايع ذايع حتى كانه حقيقة عرفية كما يقال فلان يعرف لسان العرب اي لغتهم بخلاف اطلاقه على الاقدار
فانه نادر جدا والثاني يرجح بان الاقدار على الوضع ادل على كمال القدرة وبديع الصنع من التعليم وبان
جعله سبحانه عليه فاعليه للاختلاف بلا واسطة ابلغ من جعله عليه بالواسطة والجواب عنهما ان الكلام
في الظهور لا في الاولوية من جهة المبالغة على انه يقع التعارض حينئذ بينهما وبين الاثنين من الوجوه المذكورة
فيبقى واحد بلا معارض للاول فيرجح وقد يقال حمل الالسنة على الاقدار غير سديد فان اقدار الله تعالى
ايانا على الوضع غير مختلف انما المختلف وضعنا اللغات او اللغات الموضوعة وهي غير الاقدار وايضا
خبر بان هذا مشترك لان الاقدار بازاء التوقيف وكما لا يصح اختلاف اقداركم لا يصح اختلاف توقيفكم
والجواب عنهما ان الاختلاف الحقيقي غير لازم والاعتباري متحقق فيهما وتعليم آدم ع على دليل ابي هاشم
ومتابعيه بيانه ان دلالة الاية على مسبوقية الرسالة باللغة مسلمة لكن قوله ولو كانت اللغة
توقيفية لكانت مسبوقة بالرسالة ممنوع لجواز تعليمه سبحانه لادم وتوقيفه له بان اللغات موضوعة
للمعاني المخصوصة باحد الوجوه المذكورة لا لقوم الرسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم
فيتاخر اللغات عن الرسالة مع تقدمها عليها بحكم الاية فيلزم المحذور واما اذا كان آدم هو الذي
علمه الله سبحانه فلا يلزم ذلك فانه علم ابناءه ثم ارسل اليهم فكانت الرسالة بعد لغة قومه ومعرفة
اللغة قبلها فلا محذور ومثل هذا يجري في غير آدم من الرسل عليهم السلام الا ان الظاهر ما ذكره المص وقد
يقال لا نسلم مسبوقية اللغات بالرسالة على تقدير كونها توقيفية لجواز حصولها بالالهام او بخلق اصوات

او حروف في اجرام جمادية او بخلق علم ضروري في عاقل واحد او في اكثر كما مر الجواب ان ذلك وان كان
محتملا لكنه خلاف الظاهر ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه وقد يجاب عن
الاخير بان العلم الضروري بالوضع يقتضي العلم الضروري بالواضع وهو الله تعالى على هذا التقدير
فيلزم ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة وهو باطل اجماعا وهو ليس بشيء لان العلم بالوضع
انما يقتضي العلم بواضع ما لا بواضع معين وعلى تقدير التسليم لزم ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا
بالمعرفة فقط ونحن نلتزمه والاجماع على ان كل عاقل مكلف بالمعرفة ممنوع كيف لا وقد قال
جمع من المحققين كالغزالي وغيره ان المعرفة ضرورية والتعريف رد على الثالث بانه ان قوله وذلك القدر
على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح ممنوع لجواز ان يخطر لواحد ويعرف غيره بالترديد والقرائن
من غير ان يكون لذلك الغير معرفة وشعور على الوضع وكذلك يتوافقون على المواضعات كما في
الاطفال اي في تعريف الوالدين لغتهم للاطفال بتكرير الخطاب عليهم مرة بعد اخرى مع عدم
علمهم بالاوضاع وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر
بل الترديد كاف في الكل لان ذلك القادح انما هو اصطلاح ذلك الواحد فاذا جاز ان يعرف
اصطلاحه بالترديد فقد جاز ذلك للكل وللقائل ان يمنع كون تعريف الاطفال بالاشارات
الوالدين لجواز ان يكون بخلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرط ولما اراد ان يبين اقسام
اللفظ وكان البحث عنها من حيث الدلالة تصدى لذكر الدلالة اولا بقوله فصل دلالة اللفظ
اللام للعهد اشارة الى اللفظ الموضوع فخرج بالاضافة الدلالة الغير اللفظية وضعية كانت او عقلية
والدلالة اللفظية الغير الوضعية عقلية كانت او طبيعية فاختص البحث بالدلالة اللفظية الوضعية
والدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة اللفظية الوضعية عرفوها
بانها انفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع على معناه المتبادر من اضافة

المعنى

المعنى اليه كمال معناه فلا حاجة فى اخراج جزئه الى قيد الكمال مطابقة تسمية للمسبب باسم السبب كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق وعلى جزئه الضمنى تضمنى كدلالته على الحيوان وحده وفى توصيف الجزء
بالضمنى ايماء الى ان الدلالة التضمنية دلالة على الجزء فى ضمن الدلالة على الكل لا بمعنى ان هناك
دلالة مركبة من دلالتين احديهما على الجزء واخريهما على الكل بل بمعنى ان هناك دلالة بسيطة متعلقة
بامر له جزء فيفهم الجزء بعين فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة
بالذات بل باعتبار الاضافة الى المجموع من حيث هو تسمى مطابقة والى الجزء تسمى تضمنا فالفرق
بين الدلالتين انما هو بالاعتبار وليس التضمن تابعا للمطابقة بحسب الذات بان ينتقل الذهن من
اللفظ الى الكل ثم منه الى الجزء كما ذهب اليه بعض المنطقيين لاستلزامه تقدم وجود الكل على وجود
الجزء فى الذهن مع اتفاقهم على عكس ذلك فى الوجودين نعم كثيرا ما يقال ان الدلالة التضمنية تابعة
للمطابقة نظرا الى ان المقصود من وضع اللفظ لمعنى مركب هو معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة
باعتبار انتسابها الى الجزء تبع لها باعتبار انتسابها الى الكل لا يقال اذا تحدتا ذاتا فكيف
يتصور ان يكون احديهما فى ضمن الاخرى لانه يقال لما كان جزء المعنى فى ضمنه كانت نسبتها الى
الجزء كانها فى ضمن نسبتها الى الكل فالدلالة بالاعتبار الاول كانها ضمنها بالاعتبار الثانى ولا
محذور فيه وعلى خارجه اللازم كالزوجية للاربعة وانما اعتبر لزوم الخارج لان اللفظ لا يدل على
كل خارج لاستحالة دلالته على امور غير متناهية ولا على بعض دون آخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح و
لعدم الفهم فلا بد من تحقق علاقة اللزوم لينتقل الذهن بملاحظتها من المسمى الى الخارج وفهم من
تقييده بالذهنى وهو كون الخارج بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره فيرد ان لزوم كثير من المجازات
ذهنى فيخرج عن حد الالتزام واجاب بعض الفضلاء بان المجاز لا بد له من قرينة وفهم المعنى معها حتى
لفهم الخارج فيكون بينهما لزوم ذهنى وفيه نظر لان الدلالة عليه ان كان هو المجموع المركب من اللفظ

و القرينة لزم ان لا يكون ذلك المجموع لفظا اذا كانت القرينة عقلية فلا يصح جعل الدلالة قسمان
اللفظية وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة كان هذا الجواب مما يؤيد ذلك مما يؤيد ذلك يراد الا
لانه اذا لم يلزم من مجرد فهم المسمى فهم الخارج بل احتاج الى القرينة لم يكن اللزوم البين شرطا
والتحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط مبني على تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى
اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى من اللفظ اذا اطلق لم يشترط
ذلك اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة والاول مذهب ارباب الميزان والثاني مذهب ارباب الاصول
والبيان ولذا اطلق المص اولا ثم صرح ثانيا بقوله ولو عرفا اي ولو كان لزوم الخارج مستندا الى
العرف كالجود بالنظر الى الحاتم والبخل بالنسبة الى المادر والفها هنا بالقياس الى اليا في التزام
والحيثية معتبرة في التعريفات احترازا عن المشترك بين الكل والجزء كما لامكان الخاص والعام او
بين الملزوم واللازم كالشمس للقرص والشعاع ثم ان قصد قصدا جاريا على قانون اللغة فلا
يلزم تركيب يدل لو قصد بجزئه جزء معناه بجزئه المترتب مع جزء آخر في السمع فخرج مثل ضرب و
ضارب مما دل بهادته على معنى وبصورته على معنى آخر منضما اليه وهو اعم من التحقيقي والحكمي فيدخل
مثل اضرب بجزئه اي مع جزء معناه مطابقيا كان او تضمنيا او التزاميا قيل لا يصدق
تعريف المركب على شيء من افراده بل يصدق عليها تعريف المفرد اقينتقض التعريفات جمعا ومنعا
بيانه ذلك انه لابد في المركب من ان يقصد بجزئه جزء كل واحد من تلك المعاني وكل مركب فرض
لابد من ان ينتهي جزؤه اولا فلا الى جزء اولا ثم بسيط لئلا يلزم التسلسل فلا يقصد بجزء اللفظ جزء
ذلك المعنى البسيط التضمني او الالتزامي واجيب بان المراد بالقصد في تعريف المركب القصد في الجملة اي
في بعض اجزاء تلك المعاني لا في جميعها وبعدم القصد في تعريف المفرد انتفاؤه من جميع الوجوه فلا قصد
بجزء اللفظ جزء معنى واحد من تلك المعاني كان اللفظ مركبا مثل الحيوان الناطق فانه وان لم يقصد بجزئه

جزء المعنى

جزء المعنى البسيط كالجوهر مثلا لكنه قصد بجزء منه معناه المطابقي فاندفع النقض ومن المحققين
من قيد مورد القسمة بالمطابقة لئلا يرد عليه هذا فاورد عليه النقض بالمركبات المجازية بمركب كالحيوان
الناطق واضرب ونضرب وتضرب للخطاب دون الغايب لان عرف المضارعة فيه انما تدل على نسبة الفعل
الى فاعل ما لا والى فاعل معين فى جزء المعنى انما هو هذا الادراك والانفراد وله اقسام باعتبار انتفاء
القيود فى قسمة منها نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا علما لعدم دلالة اجزائها على شيء حال العلمية
اما اذا اشترط فى الدلالة القصد فظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم دلالتهما من حيث كونها اجزاء
للاعلام وان دلت من جهة اوضاع آخر لا لعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة
فى المعاني العلمية كما قال بعض المحققين لان القرينة مانعة من الارادة دون الفهم كما فى المشترك
ولورود النقض عند عدمها فان استقل اي المفرد فى الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى ضم
كلمة اخرى للدلالة على متعلقه ولم يدل بهيئته اي بصيغته وصورته على زمان من الازمنة الثلاثة
اعنى الماضي والحال والاستقبال فاسم سواء لم يدل عليه اصلا كزيد او دل ولكن لا بحسب الصيغة بل بجوهره
فالزمان اما نفس مدلوله كاليوم او جزؤه كالصبوح او خارج عنه كاسم الفاعل الحال العمل نحو زيد
ضارب او دل ففعل نحو ضرب ويضرب فان الاول بصورته دل على الزمان الماضي والثاني على الزمان
المستقبل بدليل اختلاف الزمان عند اختلاف الصورة وان اتحدت المادة واتحاده عند اتحاد
الصورة وان اختلفت المادة وقيل فى المتقدمين نظر اما الاول فلاختلاف صورة الماضي فى الخطاب
والتكلم والغيبة مع اتحاد الزمان واما الثانية فلاتحاد صورة المضارع مع اختلاف الزمان من
الحال والاستقبال واجيب بان المراد ان للماضي طائفة من الصور لغة وللحال والاستقبال طائفة اخرى
مشتركة بينهما ولا شك انه كلما وجد فرد من الطائفة الاولى وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة
او اختلفت ولم يوجد شيء من الزمانين الاخيرين وكلما وجد فرد من الطائفة الاولى وجد الزمان الماضي

سواء اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد شي من الزمانين الاخيرين وكلما وجد فرد من الطايفة الثانية

وجد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد بالمقدمة الثانية ولا خلاف في صدقها وكلما

انتفت من المادة الطايفة الاولى بامرها وتحقق فيها شي من افراد الطايفة الثانية انتفت الدلالة

على الزمان الماضي وتحققت الدلالة على الزمان الماضي وتحققت الدلالة على الزمانين وكلما انعكس انعكس

الحكم وهذا هو المراد بالمقدمة الاولى ولا شك في صدقها ايضا فاندفع البحث على المقدمتين والا اي

وان لم يستقل في الدلالة على معناه بل يحتاج فيها الى ضم ما يدل على متعلقه فحرف كمن والى فان

دلالتهما على الابتداء والانتها المخصوصين يتوقف على ضم ما يدل على متعلقهما كالبصرة والكوفة في

قولنا سرت من البصرة الى الكوفة واما نحو ذو وفوق وتحت الى غير ذلك مما لا يحصى فانها وان لزم

استعمالها لا بمتعلقاتها لكن لا لافادة معانيها بل ليتوصل بها الى ما هو الغرض من وضعها فان

الصاحب هو معنى ذو يفهم منه عند الاطلاق لكن لما كان الغرض من وضعه التوصل به الى الوصف

باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وجب اضافته لتحصيل ذلك الغرض لا لفهم معناه والفرق بين

فهم المعنى وبين عدم فايدة الوضع مع فهم المعنى ظاهرة ثم اللفظ المفرد ينقسم تارة اخرى باعتبار

نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام لانهما اما متحدان او متعددان او اللفظ متحد

والمعنى متعدد او بالعكس فهذه اربعة اقسام والمصنف اشار الى الاول بقوله وان اتحد معناه اي معنى

المفرد المستعمل حال كونه متساويا في كثيره من الافراد الموجودة او المقدرة كالانسان والعنقا

فمتواطي لتوافق الكثيرين في صدقه عليها او متفاوتا ولو بتراو او لوية او بالشدة كالموجود للخالق

والمخلوق فانه في الخالق اولى واقدم واشد من المخلوق فمشكك لانه يشكك السامع في انه

متواطي او مشترك لفظي باعتبار توافق افراده في اصل المعنى وتخالفها باحد الوجوه المذكورة

اورد عليه بان ما به التفاوت ان كان داخلا مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد فانه في الا شد

دون

دون الاضعف والا فلا تفاوت بينهما فيه واجيب بانه في مفهوم الاشد باعتبار حصول المشترك
فيه وصدقه عليه لا في ماهية المشكك فلا فراد متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم مشترك بينهما
وفي هذا المقام بحث لان منحصر المعنى غير منحصر في الكلي لجواز ان يكون جزئيا ويمكن ان يجاب بانه
اكتفى بذكر احد المتقابلين عن ذكر الاخر وانما خص الكلي بالذكر دون الجزئي لكونه اصلا في باب
تفاوت مراتبه والى الثالث بقوله وان كثر معناه فمشترك اي فذلك اللفظ مشترك بالنظر
الى المعنيين معا ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذاك وحده
معلوم فكان مشتركا من هذه الحيثية وكون المراد منه هذا او ذاك غير مظنون لتساوي نسبته
اليهما فكان مجملا من هذه الجهة والقول بالعكس مطروح فان الاشتراك لا يتصور الا بين شيئين
انه وضع اي عين بنفسه لا مطلقا من واضع واحد ومتعدد سواء كان ذلك المتعدد من اهل اصطلاح
واحد ولم يكن لكل واحد من تلك المعاني باوضاع متعددة ابتداء بلا ملاحظة مناسبة لوضع
سابق سواء وقع فيه النقل اولا فيندرج فيه المرتجل كالعين والقرء والجون واعلم انهم قد اختلفوا
في انه هل يجوز ان يراد في حال واحدة من معبر واحد بالمشترك معانيه بطريق الحقيقة ام لا فذهب طائفة
الى الاول وفرقة الى الثاني واستدلوا بانه اذا لم يكن اللفظ موضوعا لمجموع المعاني من حيث هو
لم يجز استعماله فيه حقيقة وان وضع له كان استعماله في بعض معانيه دون الجميع وهو خارج عن محل
النزاع واختار البيضاوي الشق الاول واجاب بان عدم كونه حقيقة في المجموع ممنوع لم لا يكفي الوضع
للاستعمال في الجميع حقيقة والجواب ان هذا المنع مكابرة فان الكل المجموعي غير الكل الافرادي واذا
وضع للثاني واستعمل في الاول كان استعمالا في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة قالوا لو لم يجز لم يقع
لكنه وقع لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوة من الله مغفرة ومن غيره استغفار
المراد من الاية كلاهما والجواب انه يجوز ان يكون خبر الله مقدرا بقرينة المذكور اي ان الله يصلي ومثل هذا

ليس بعزيز ولقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر و
النجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فان لفظ السجود مشترك
بين وضع الجبهة على الارض وبين الانقياد والمراد كلاهما لانه اريد بسجود غير الناس الانقياد
وهو ظ وبسجود كثير من الناس وضع الجبهة دون الانقياد والا فلا وجه للتخصيص لاستواء الجميع في
الانقياد واعترض عليه بان حروف العطف لا تقتضي التكرار بمثابة العامل فيكون التقدير
يسجد له من في السموات ويسجد من في الارض هكذا فيكون هناك الفاظ متعددة لمعان متعددة وهذا
ليس مما نحن فيه واجاب عنه البيضاوي بانا لا نسلم ان حرف العاطف بمثابة العامل لسلمنا لكنه بمثابته
بعينه لكونه قرينة لزوم يكون لفظا واحدا مرادا به معان مختلفة ورده بعض المحققين بان
كونه بمثابة العامل متفقا عليه عند النحاة فمنعه مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه لفظا
فمسلم ولا يضر وان اريد لفظا ومعنى فممنوع ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وفوارة وكذا و
كذا فليتدبر والا اي وان لم يوضع لكل ولا محالة يكون ح موضوعا لبعض ومنقولا عنه الى غيره
فمنقول ينسب الى الناقل فان كان هو الشرع سمي منقولا شرعيا كالصلوات والعرف العام سمي منقولا
عرفيا كالدابة او الخاص سمي منقولا اصطلاحيا كالرفع للنحاة وان اشتهر في الثاني المنقول اليه
وترك استعماله في الاول المنقول عنه بلا قرينة والنقل على خلاف الاصل لان الاصل بقاء استعمال
اللفظ في المعنى الاول والبناء على حجية الاستصحاب لتوقفه على وضعه بازاء معنى الاول ونسخه ان
يصير مهجورا ووضع ثان وعدم النقل لا يتوقف الا على الاول والا اي وان لم يشتهر في الثاني فحقيقة
ان استعمل في الاول وعلامتها ثنتان الاولى سبق المعنى الى الفهم الثانية عراء اللفظ عن القرينة
عند استعماله ومجاز ان استعمل في الثاني وهو يحتاج الى الوضع الاول والمناسبة بين المعنيين
على احد الوجوه الاتية والنقل من الاول الى غيره بخلاف الحقيقة فانها تحتاج الى الاول وحده ولذلك

قالوا

قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة لاحتياج المجاز الى مقدمات اكثر واعلم انه المجاز ان غلب على الحقيقة
كالطلاق فان استعماله في معناه المجازي وهو رفع قيد النكاح غالب على استعماله في معناه الحقيقي
وهو الارسال فالظ انه يحمل على المجاز الراجح وقيل يتساويا لان كل واحد راجح من وجه مرجوح من وجه
آخر وقيل الحقيقة اولى والى الثاني بقوله واذا كثرا اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فان لكل
منهما معنى غير معنى الاخر فمتباينة سواء تباينت المسميات بذواتها كالسواد والبياض او تواصلت
بان كان بعضها للذات و بعضها للصفة كالسيف والصارم او بعضها للصفة وبعضها بصفة
الصفة كالناطق والفصيح والى الرابع بقوله او كثر اللفظ فقط دون المعنى بان يكون نسبته
الى تلك الالفاظ المتكثرة واحدة بحسب الوضع وان كان هو ايضا متعددا في نفسه فمترادفة
ترادف الالفاظ المجازية فترادفة من الترادف الذي هو ركوب احد خلف آخر كان المعنى مركوب
واللفظان راكبان عليه سواء كانت من لغة واحدة او لغات كثيرة ثم اللفظ ينقسم بالنسبة الى
معناه مع ملاحظة الدلالة الى اقسام متعددة كما اشار اليها بقوله فصل اللفظ
ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة التخاطب هي قيد للفعلين معا او للاول او للاخير فقط
لقيام الاحتمال في اكثر النصوص فنص من نصصت الدابة اذا استخرجت بتكليفك منها سيرا فوق
سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لازدياد ظهوره سائر المجالس وقد عد القسم الاول
والثاني والرابع المذكورة في الفصل السابق منه والا اي وان لم يكن كذلك بل يحتمل غيره وهو
ما سوى تلك الاقسام مما ذكر في ذلك الفصل فلا يخلو اما ان يكون احدهما راجحا والاخر
مرجوحا او هما متساويان فالراجح اي فاللفظ الراجح دلالته على احد معنييه وهو الحقيقة والمنقول
اليه ظ قال الشهيد انواعه اربعة الراجح بحسب الحقيقة الشرعية كدلالة الحج على المناسك المخصوصة وبحسب
الحقيقة العرفية كدلالة او جاء احد منكم من الغائط على الحدث والمطلق والعام بالنسبة الى مدلولهما

والمرجوح اى اللفظ المرجوح بالنظر الى احد معنييه وهو المفتول منه والمجازى مما قل من آل
اى رجح والتاويل رجع اللفظ الى بعض المعانى واللفظ المساوى دلالته على معنييه وهو المشترك
مجمل بالنظر الى كل واحد منهما والمشترك بين الاولين اعنى النص والظاهر وهو مطلق الرجحان الذى
هو جنس لهما الا ان الاول يمتاز عن الثانى بالمنع من النقيض والثانى عن الاول بعدمه محكم والمشترك
بين الاخيرين اعنى المأول والمجمل وهو عدم الرجحان الذى هو جنس لهما لكنه يمتاز الاول عن الثانى
بالمرجوحية والثانى عن الاول بعدمها متشابه وفى جعل المشترك محكما ومتشابها مناقشة ظاهرة
اذ هما من اقسام اللفظ والمشترك ليس منها وانه مركب اى اللفظ عن الطلب اى على طلب فعل فخرج
ما لا يدل على طلب اصلا وما دل على طلب الترك من النهى كما ذهب اليه جماعة ولو جعلناه عبارة عن طلب
فعل غير الكف كما ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا بد فى اخراجه من تقييد الفعل فى الامر بكونه غير
كف حال كون ذلك اللفظ صادرا من مستعل سواء كان عاليا فى الواقع ام لا فامر كاضرب ومن
مساو مع قصد التساوى فالتماس ومن سافل مع قصد التسافل فسؤال ودعا نحو اللهم
اغفرلى فصل المشترك لم يعرفه لانه ظهر فى الفصل السابق انه لفظ موضوع لمعنيين ابتداء
فخرج المتواطى والمشكك والمجاز على القول بوضعه والمنقول وقد عرفه العلامة والامام
الرازى بانه لفظ موضوع لحقيقتين فما زاد وضعا اولا من حيث هما كذلك ثم قال خرج بتعدد الحقيقة
المترادف وبالوضع الاول المجاز وبقيد الحيثية المتواطى وفيه نظر لانه لا وجه لتخصيص المترادف
بالخروج من بين سائر الالفاظ المتحدة المعانى ولان المتواطى انما وضع لحقيقة واحدة مشتركة
لا لحقيقتين فخرج بقيد الاول واعلم ان المشترك اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن
اما ان يكون واقعا اولا فهذه احتمالات اربعة وقد ذهب الى كل واحد منها طايفة الا انه لا فرق
بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند المحقق لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن الواقع

هو الواجب

هو الواجب بالغير لانه الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع وكذا الممكن بالغير الواقع هو الممتنع بمثل
ما ذكرنا فالاربعة راجعة الى الوقوع والعدم فلذلك لم يتعرض المص الا لهما واقع في اللغة لثبوت
العين وهي الباصرة والذهب مثلا وامثالها كالقرء والجون ونحوهما لان تردد الذهن عند سماع هذه الالفاظ
بلا قرينة آية الاشتراك اللفظي اذ لو كان معنويا او حقيقة ومجازا لما كان كذلك ومن قال بانه يجوز
ان يكون كل مشتركا ولواحد معين ثم خفي موضع الحقيقة وشاعا جميعا لا يلتفت اليه لان ذلك
احتمال بعيد واحكام اللغات لا يجب ان ينتهي الى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة ولان ما
ذكره لا ينفي كونها الآن حقيقة فيهما وهو المقصود واستدل بعضهم على وجوب وقوعه اولا بان
الالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية والمعاني غير متناهية بالضرورة واذ من جملتها الاعداد
وهي غير متناهية فلو لم يقع الاشتراك ووضع كل لفظ لمعنى واحد كان الزايد على المتناهي وهو الاكثر
خاليا عن الاسم واللازم بط لانه يخل بغرض التفاهم اوما يفهم ح ذلك الزايد لما عود من فهم المعاني
بالالفاظ ولما لم يكن هذا مما ارتضاه المص رده بقوله لا لخلو الاكثر اي اكثر المعاني عن الاسم لولاه اي
الاشتراك لانا نمنع تناهي الالفاظ والمركب من المتناهي قد لا يكون متناهيا كالعدد سلمناه لكن
الوضع انما يجب للمعاني المختلفة كلية وهي متناهية واما غيرها من الجزئيات فقد كفى الوضع لها
من مؤنة الوضع له واصالة عدم التجوز بدفعه اصالة عدم الاشتراك والمجاز خير منه سلمناه لكن
الوضع انما يمكن لمعان معقولة وهي متناهية لاستحالة تعقل ما لا يتناهى على التفصيل سلمناه لكن
لكن لا نم فوات التفاهم لجواز حصوله بالفاظ مجازية سلمناه لكن يلزم اشتراك اللفظ بين معان غير
متناهية وانه يخل بالتفاهم فيرد عليه ما اعترف ببطلانه وثانيا بانه لولاه لا اشتراك الموجود بين الحادث
والقديم اشتراكا معنويا واللازم باطل اما الملازمة فلان الموجود يطلق عليهما بطريق الحقيقة
فلو لم يكن باعتبار وضعه لامر مشترك بينهما فيكون مشتركا معنويا واما بطلان اللازم فلانه واجب

في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما ولا لازم ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته
ممكنا وانه محال اذ الوجوب والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم ملزوم
لتنافي الملزومات فيلزم منافات الشي لنفسه ولما لم يكن هذا ايضا مما ارتضاه المصنف بعد قوله
ولا لاشتراك الموجود بين الحادث والقديم حتى لولاه لانا نمنع بطلان اللازم اذ لا استحالة في
ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا نظرا الى موصوف لاقتضائه اياه اقتضاء تاما ممكنا نظرا الى اخر
لعدم اقتضائه كذلك كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان
بينهما معنى قال المانعون لو وقع لاختل المقصود من الوضع وهو اعلام المراد وافهامه واللازم باطل بيان
الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى معانيه فلو فهم منه المراد لزم الترجيح بلا
مرجح والجواب عنه بمنع الملازمة اما اولا فبانه لا اختلال في المقصود مع القرينة الدالة على تعيين المراد
التطويل بلا فائدة لان المتكلم قد يقصد افهام احد دون غيره فيضم قرينة معلومة له مجهولة لذلك
الغير واما ثانيا فبان الاجمال في المعنى قد يقصد من اللفظ كالتفصيل لغرض من الاغراض كما اذا سئل عن
شي فيخاف من التصريح به ان يكذب ومن السكوت انه يجهل فيطلق مشتركا ليصح له ان يقول ذا مرادي
وكما اذا اراد ان يحصل للمخاطب مزيد ثواب بواسطة السعي في تحصيل القرينة ليحصل له معرفة المطلوب
من الخطاب على انه لو تم الدليل لدل على امتناع وضعه من قبيلة واحدة دون قبيلتين فلا يلزم مما ذكرتم
امتناعه مطلقا وهو المط ولدل ايضا على امتناع وضع اسماء الاجناس لانها لا تدل على خصوصيات
مسمياتها نفيا ولا اثباتا ولكنها واقعة اتفاقا ولدل ايضا على نفي المجاز وانه واقع قطعا واختلف
القائلون بوقوعه في اللغة في وقوعه في القرآن فذهب المحققون اليه وهو مختار المص فلذا قال وفي
القرآن عطف على قوله في اللغة اي المشترك واقع في القرآن كقوله تعالى ثلثة قروء فالقرء مشترك بين
الطهر والحيض بدليل التردد فيه قال المانعون لو وقع فاما ان يقع مبينا او غير مبين والاول باطل لان

تطويلا بلا فايدة لامكان اداء المقصود بلا احتياج الى بيان والثاني ايضا لانه غير مفيد للمقصود لتساوي
نسبته اليه والى غيره والجواب لا نسلم ان الثاني باطل لانه بعد افادته فايدة اجمالية مطلقة يفيد في الاحكام
خاصة فايدة كما اشار اليهما بقوله والاستعداد اي استعداد المخاطب للامتثال بالاتيان بالمقصود
عند البيان فايدة فان ذلك بسبب كونه اطاعة مستلزمة لنيل العقاب وقد يجاب بعد اختيار الاول
بانا لا نسلم وجود التطويل لجواز ان تكون القرينة حالية لا لفظية ولو سلم انها لفظية فلا نسلم انه مع
القرينة اطول مما لا احتياج الى بيان ولو سلم فلا نسلم انه بلا فايدة لان البيان بعد الاجمال لكونه
ابلغ واوقع في النفس فايدة وصرف النظر الى القرينة والفحص عنها لكونه متضمنا للثواب فايدة اخرى
بل ربما يفيد لفظ القرينة سوى التعيين معنى يناسب المقام فيحصل بالمجموع من زيادة فايدة
ما لا يحصل بذكر المنفرد ولما فرغ عن الاشتراك وكان بينه وبين الترادف نوع مناسبة في ان التعدد
من جهة واحدة فقط اشار بعده الى الترادف بلا فصل بقوله والترادف واقع لم يعرفه لانه قد علم في
التقسيم السابق وربما يعرف بانه توارد اللفظين فصاعدا على الانفراد اصالة على معنى واحد من
جهة واحدة فخرج بالانفراد التابع مع متبوعه نحو شيطان ليطان وبالاصالة الحقيقة والمجاز المعنى
واحد والمجاز ان له باعتبارين كما يقال للشجاع الحسن الوجه اسد وبدر وبوحدة المعنى التاكيد والمؤكد
فان التاكيد يدل على تقويته ولا يدل المؤكد على معناه لا اصل معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته
فلا يتحد معناهما وبوحدة الجهة الحد والمحدود ودونه يخرجه ترادف المفردات والمركبات مثل قعد
خوفا وجلست فرقا فانهما لفظان دالان بالانفراد على معنى واحد باعتبار واحد نعم لو قيد اللفظ بالانفراد
كما في المنهاج لخرج عن الحد كاسد وسبع للحيوان الخاص وقعود وجلوس للهيئة المخصوصة وانسان و
بشر لنوع من الحيوان كل ذلك يظهر بالتصفح والاستقراء ولنص اهل اللغة وقولهم في امثالها واختلفوا
في جواز وقوع احد المترادفين موقع صاحبه في التركيب فذهب المحققون اليه مطلقا وذهب طايفة منهم الرازي

الى عدمه وفصل آخرون منهم صاحب المنهاج فاجازوا في لغة واحدة لا في لغتين والمختار عند المص هو
الاول فلذا قال ويجوز تبادلهما اى المترادفين مطلقا لان صحة التركيب يتعلق بالمعنى اذ الغرض من
تركيب الالفاظ تادية المعنى المركب وهي لا تختلف بقيام احد المترادفين مقام الاخر لان كلا منهما يفيد
عين ما افاده الآخر فاذا جاز ان يقال رايت انسانا جالسا جاز ان يقال رايت بشرا قاعدا لاتحاد
المقصود فيهما وللقاعدة فروع منها قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمقتضى
القاعدة سقوط القتل بلا اله غير الله او ما عدا الله او لا اله الا الرحمن وامثال ذلك ومنها رواية
الحديث بالمعنى وهي جائزة بشرطين احدهما اتحاد المعنى في الصورتين والثاني تساوي العبارتين في الجلاء و
الخفاء لان الشارع مخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها و
لا بد من ان يكون الراوي من علماء العربية ليكون عالما بوجوه الالفاظ ولما اورد المانعون مطلقا
بانه لو جاز ذلك لجاز خدا اكبر بدل الله اكبر واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة بينة تعرض المص
للجواب عنه بقوله ولا يرد علينا خدا اكبر لما المنع الملازمة ان اريد بها تكبيرة الافتتاح لان الشارع
لفظا خاصا لا يجوز للمكلف العدول عنه ولو ذلك لكان ذلك جائزا واما المنع بطلان التالى ان
اريد بها غيرها مما يفيد اصل معنى الله اكبر على ان ذلك لا ينتهض حجة على المفصلين لصحة من قال بان الترادف
غير واقع اولا بانه لو وقع لعرى وضع احدا للمقطين عن الفايدة لحصولها بالاخر واللازم بط لانه عبث
وهو على الحكيم غير جايز والجواب انه يفيد التوسع في التعبير عن المقصود لكثرة الذرايع اليه وقيل التمكن
من تادية المقص باحدى العبارتين عند نسيان الاخرى وفيه ان التخصيص بوقت النسيان تحكم والتزيين
اى تزيين الكلام برعاية جهات الحسن الحاصل من احدهما دون الاخر كالسجع والقافية والموازنة
والتجنيس نحو البدعة الشرك الشرك ولو قيل البدعة الشرك لفات وثانيا بانه لو وقع لزم تعريف
المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال لانه تحصيل الحاصل والجواب انه يفيد تثنية

العلا

العلامة اى يفيد نصب علامة ثانية لتخصيص المعرفة بالمعنى بدلا لاجمعا وانه غير محال والجواب ان اللفظ
علامة للمعنى لا معرف وبجوز ان ينصب لشئ واحد علامات ليس بشئ لان علامة الشئ ما يعرف بها
ما له العلامة فلا فرق بينها وبين المعرف ولما طن ان الحد والمحدود كالانسان والحيوان الناطق والتابع
والمتبوع كشيطان لنطان مترادفان اشار المص الى دفعه بقوله وليس منه اى من باب الترادف الحد
الحقيقى مع المحدود واثما قيدناه به لان اللفظى مرادف له كما مر ودعوى الترادف فى الرسمى بعيد جدا
والتابع مع المتبوع عرفها بعضهم بانهما كل لفظين على وزن واحد موضوع اول والمتبوع فقط
المغنى على وجه لا يذكر التابع دونه بيان ذلك ان الحد يدل على اجزاء المحدود بما وضاع متعددة دالة
عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد دلالة عليها اجمالية فهما وان
ولا على معنى واحد لكن لا بد لان عليه من جهة واحدة فلا يكونان مترادفين لاعتبار اتحاد الجهة
فى الترادف والتابع لا يصح افراده من المتبوع ولو افرد لم يدل على شئ اصلا بخلاف المترادفين فلا
يكون منه ايض فعل الحقيقة وهى فعيلة بمعنى الفاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى المفعول من حققته
اذا اثبته ثم نقل من الامر الذى له اثبات الى العقد المطابق للواقع لانه اولى بالثبوت من
العقد الغير المطابق ثم نقل منه الى القول المطابق ثم نقل منه الى الكلمة الثانية او المثبتة فى
مكانها الاصلى ومعناها الاولى وامر التاء على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل لا يستوى فيه
المذكر والمونث فلم يكن فى الاصل مع التاء ويدفع هذا بانها لا للنقل من الوصفية الى الاسمية المرقة
لانه اذا صار اللفظ اسما بعد ما كان وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه المونث لان المونث
فرع المذكر فيجعل التاء فى الفرع علامة للفرعية فى الاصل للشبه به كذلك لفظة هذا جنس شامل
تحته الالفاظ كلها مستعمل فصل عن المهمل وما يتوهم من انه اذا استعمل لفظ واحد تارة فى
وضع اوله اخرى فى موضع غيره سواء كان من شخصين ولو فى زمان واحد ومن واحد فى زمانين

صدق كل واحد من الحدين عليه في حال كل واحد من الاطلاقين فلا يكون شيء منهما مطردا او منعكسا
مدفوع بان الصادر من هذا او في هذا الزمان غير الصادر من ذاك او في ذلك الزمان لان الحيثيات
بينها مغايرة بالذات فاستقام طرد كل منهما وكذا عكسهما فلا حاجة الى قيد زايد لاخراج مثله
في وضع اول لاي سبب في منع اول سواء كان من اهل اللغة او العرف او الشرع وسواء كان شخصيا
او نوعيا فلفظ في بسبب للاستعمال ولهما في هذا المعنى شواهد لا صلة والا لزم اعتبار التجوز
في الوضع وقيد التخاطب او الحيثية في الحد ليصح تعلقها بالاستعمال ولئلا ينتقض الحد
بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ
مستعمل في شيء وضع له اولا وانما يخرج عن الحد باحد هذين القيدين اذ وضعها للدعاء
ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها من حيث انها موضوعة له اولا واستعمالها في سببيته
وهو شايع مشهور بل ذهب جماعة من الاصوليين الى ان في لها حقيقة شرعية لا يوجب شيئا
من الامرين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان استعمال الصلوة في الدعاء ليس بسبب وضع اول
بل اما المناسبة بلا وضع او لوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق على اختلاف الاصطلاحين
والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور ومن جهة المكان وهو مصدر او مكان لان المفعل
مشترك بينهما نقل من احدهما الى الفاعل وهو الجائز ثم نقل منه الى اللفظ مستعمل في غيره او بغيره وضع
اول وانما لم يقل في وضع غيره اي غير اول ليتناول المجاز على تقدير القول بالوضع النوعي فيه وعدمه
والقول بالوضع الشخصي فيه واعتبار النقل في خصوصياته وان كان ذا خلا ايضا الا انه يخرج بقيد
العلاقة اذ المتبادر الى الفهم ان الاستعمال لمجرد علاقة معتبرة نوعها فلا مدخل فيه للنقل كما
يخرج غير المستعمل بقيد المستعمل والحقيقة بقيد في غيره قيل الحد غير جامع لخروج التجوز بتخصيص
الاسم ببعض مسمياته اذ ليس هو مستعملا في غير وضع اول واجاب عنه العلامة الشيرازي بان حقيقته

المطلق

المطلق مخالفة لحقيقة القيد من حيثهما كذلك فالاستعمال في البعض يكون في غيرها وضع له المجرد منا سبة

ولما كان من حكم المجاز وجوب حمله عليها اقتضاه الدليل دون الحقيقة قيده بقوله لعلاقة وقرينة

بين المدلول الحقيقي وهي مناسبة بينهما يتمكن بها الرجل من التجاوز من احدهما الى الآخر وانما اعتبرها

لان اللفظ لم يوضع له بوضع جديد فلو لم يتحقق المناسبة بينهما لكان غير مفيد ولا شيء منهما اي من

الحقيقة والمجاز قبله اي قبل الاستعمال لانتفاء فصلهما وان كان ذلك نادرا بل ربما يدعى عدم

وجوده لانتفاء معظم فوايد الوضع واعلم ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجاز اصرح بذلك الامام

الرازي في المحصول والامدي في الاحكام ومما يويد ذلك انهم صرحوا بان المراد من الوضع وضع

اللغة او الشرع او العرف حصرت بالاستقراء في خمسة وعشرين وان كان بعض الاقسام منها

متداخلة الاول المجاز كجري الميزاب الثاني السبب للمسبب كالمطر للنبات الثالث عكسه كالاثم للخمر

والاول اولى منه والسادس الكل للجزء كالاصابع للانامل السابع عكسه كالعين للرقيب والاول

اولى منه الثامن المحل للحال نحو فليدع ناديه التاسع عكسه نحو فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة

الله اي ففي الجنة العاشر الضد للضد كالشجاع للجبان ويمكن رجاع كل هذا الى الاول بان يراد با

بالمجاورة الاجتماع في الاعيان او في الاذهان الواحد عشر المشابهة وهي قد تكون في صفة ظاهرة

كالاسد للشجاع لمشابهتهما في الجراة وقد يكون بحسب الصورة كالفرس للمنقوش على الجدار ويسمى هذا

النوع من المجاز استعارة الثاني عشر المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة الثالث عشر عكسه كالمشفر للشفة

وهذا اولى من الاول الرابع عشر الخاص للعام كزيد للعالم الخامس عشر عكسه كعكسه والاول اولى منه

السادس عشر حذف المضاف نحو وجاء ربك والملك صفا السابع عشر حذف المضاف اليه نحو انا ابن

جلا وقرينتهما ان ينتظم الكلام اذا زيد عليه ما نقص منه الثامن عشر الحذف نحو يبين الله لكم

ان تضلوا اي لئلا تضلوا ويمكن ان يجعل الحذف مطلقا قسما واحدا التاسع عشر الاول اليه كالخمر للعصير

العشرون الكون عليه كاليتيم للبالغ الحادي والعشرون الآلة التي له كالشان للذكر الثاني والعشرون
احد البدلين للآخر كالدية الثالث والعشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس الرابع
والعشرون المعرف باللام لواحد نحو ادخلوا الباب اي بابا نقلا عن الائمة الخامس والعشرون الزيادة
نحو ليس كمثله شيء وهو يعرف بان ينتظم الكلام عند اسقاطه واعلم انهم قد اختلفوا بعد الاتفاق
على اعتبار العلاقة في انه هل يشترط النقل من ائمة اللغة في احاد المجاز باعيانها ام يكفي
فيه النظر الى مجرد القرينة والاكتفاء بانها فذهب المص الى الثاني ولذا قال ويكفي اي اعتبار
نوع العلاقة لنوع المجاز من نقله اي نقل المجاز احادا واعيانا نا بنقل افراده فكلما وجد
من ذلك النوع بين المعنى الحقيقي وغيره صح اطلاق اللفظ عليه وان لم يكن ذلك منقولا عنهم وقد
كثر ذلك في المجازات والاطلاقات فان من تتبع احوالهم وتفاصيل مقالهم من النظم والنثر
علم انهم لا يتوقفون في احاد المجاز على النقل بل يعدون اختراعها من كمال البلاغة ولو كان
النقل شرطا في صحة الاطلاق لما كان كذلك بل كانوا يخطئون بعضهم بعضا ولكان ارباب اللغة
يدونونها كتدوين الحقايق قالوا اولا لو جاز التجوز لعلاقة من غير نقل لجاز اطلاق الاب
على الابن والصلة على الجبل لوجود علاقة السببية والمشابهة واللازم باطل فكذا الملزوم
والملازمة بينة والجواب انا لا نسلم بطلان اللازم لان وجودها يقتضي جواز ذلك وتخلفه عنها
لمانع مخصوص بتلك الصورة لا لعدم النقل لا يقدح في ذلك الاقتضاء ثم العلم بوجود المانع
مجملا كاف في الجواب فلا يلزم منا تعيينه وقال الفاضل الاصفهاني المانع اما نصهم بالمنع واما
خصوصيات هذه المحال واما عدم الاكتفاء الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة وقال العلامة
بالاول ثم قال وفي نصهم عليه نظر ولو سلم فاللازم من الدليل عدم استقلال العلاقة في الاقتضاء
ولا يلزم منه لزوم انضمام النقل اليها لجواز ان يكون المقتضي مركبا منها من غير النقل وقالوا

ثانيا

ثانيا لو لم يكن النقل شرطا لكان استعمال اللفظ في اٰحاد اما قياسا او اختراعا واللازم بكلا
قسميه باطل اما القياس فلما مر واما الاختراع فلانه حينئذ لا يكون من لغة العرب كلامنا فيه ومنافية
اما الملازمة فلان استعمال اللفظ فيما لم يصرح به من الاٰحاد ان كان لعلة مشتركة بينه وبين
ما صرح به مقتضية لتعدية حكم الاستعمال فهو القياس والا فهو اختراع للغة لا تكلم بلغتهم والجواب
لا نم انه لو لم يكن قياسا لكان اختراعا انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق
لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع الفاعل والا لزم مما
ذكر كون رفع الفاعل قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون به واعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها يعرف بها
التميز بين الحقيقة والمجاز منها ان يصرح اهل اللغة باسمهما او بحدهما او بخواصهما ومنها سبق
المعنى الى الفهم في الحقيقة وسبق غيره في المجاز لولا القرينة ويتنقض عكسها بالمشترك بالقياس
الى معناه الحقيقي والمجازي لكن يمكن دفعه بان خاصة الشي لا يجب ان يكون شاملة لجميع افراده
ومنها تعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به مثل واسئل القرية ومنها ما اشار اليه المص بقوله وقد يعرف
اي المجاز وفيه نوع اشعار بكثرة ما به المعرفة بالسلب اي بسلب المعنى الحقيقي عما استعمل فيه اللفظ في
نفس الامر اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز بعد استعماله فيما يصلح لهما فبسلب احدهما يحصل العلم
بالاٰخر اعترض بانه لا يعرف بسبب بعض المعاني الحقيقية عنه كون اللفظ مجازا فيه لان اللفظ اذا كان
معناه الحقيقي متعددا كالمشترك صح سلبه كل واحد من المعنيين عن الاٰخر ولا يوجب ذلك كون اللفظ
مجازا فيه وسلب ما هو جميع معناه حقيقة عنه لا يعلم الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لا
ستحالة سلب الشي عن نفسه والعلم بانه ليس شيئا منها لا يحصل الا اذا كانت علم ان اللفظ مجاز
فيه فاثبات كونه مجازا بعرفانه بالسلب يستلزم السلب ودورا مضمرا بواسطة والجواب انه لا دور
لانه لا يلزم فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه ام مجاز لم يستدل على مجازيته

بسلب الحقيقة واما اذا علم ان للفظ معنى مجازيا ومعنى حقيقيا ثم سمع في مقام ولم يعلم ايهما المراد في
ذلك المقام فانه يعرف بسلب الحقيقي فيه لا من يقتضيه ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في
ذلك المقام مجاز وايضا سلب البعض عن المستعمل فيه كاف في افادة التجوز لان اللفظ حينئذ متردد فيه
بين الحقيقة والمجاز فرجح المجاز دفعا للاشتراك ولا يلزم الدور لان سلب البعض عنه لا يتوقف
على العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لانه يحتمل ان يكون بعضا آخر في بادي الراي فان قيل ذلك
يوجب ان يكون المشترك مجازا في كلا معنييه وهو باطل قطعا اجيب بان ذلك فيما اذا لم يعلم انه حقيقة
او مجاز واما اذا علم كونه حقيقة كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا وبعدم
اطراده اي المجاز بان يطلق اللفظ على معنى لما به وجه ولا يطلق على غيره مع وجود ذلك المعنى فيه
ايضا كالنخلة حيث يطلق على الانسان لطوله ولا يطلق على طويل آخر غير الانسان فان قيل لو كان
عدم الاطراد دليل المجاز لكان السخي والفاضل مجازين لغير الله تعالى فانهما يطلقان على الانسان
لجوده وزيادة علمه ولا يطلقان عليه سبحانه مع جودة التامل وعلمه الكامل واللازم باطل اتفاقا
اجيب بانهما مطردان فيما وضعا له فان السخي دائر بين الجواد المطلق والجواد الذي من شانه
البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل فلما وجدناهما لا يطلقان
عليه سبحانه علمنا انهما موضوعان للمقيدين فلا نقض لاطرادهما في معانيهما ولا عكس اي لا يعرف
الحقيقة بالاطراد وان كان من احكامها لاقتضاء المواضعة اياه اذ الاطراد ليس من خواصها
لان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع والحمار للبليد والكلام المسمى احتمال آخر وان كان بعيدا وهو
انه لا انعكاس لهذه القاعدة في المجاز يعني ان عدم الاطراد ليس من خواصه الشاملة اذ بعض المجاز
مطرد واعلم انهم قد اختلفوا في وقوعه في اللغة فذهب اليه المحققون ونفاه الاستاد ابو اسحق الاسفرايني
ومتابعوه قال المجوزون قد اشتهر في اللغة اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وغير ذلك

مما يتبادر منه غير المعنى المراد عند التجرد عن القراين ويختص به عند وجودها وهذا من دلايل المجاز فلو
كان واقعا فاما ان يكون معه قرينة يشعر بالمراد فكان هو مع القرينة حقيقة اذ لا معنى للحقيقة
الا ما يكون بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك اولا يكون فيختل الفهم وهو بعيد عن اهل الحكمة
والبلاغة في وضعهم واطلاقهم والجواب لانسلم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القراين المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة المجموع وعلى تقدير التسليم لا ينافي اذ
كلامنا ليس في المجموع بل في جزئه ثم اختلف المجوزون في وقوعه في القرآن فنفاه ابوبكر بن داود الاصفهاني
واثبته المحققون منهم المص كما اشار اليه بقوله وفي القرآن كثير نحو قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها
وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ثم
استعير المشتق من الارادة للمشبه فجاءت الاستعارة تبعية وقوله تعالى واشتعل الراس شيبا شبه
بياض الشيب وانتشاره في الراس بشعاع النار وانتشاره في الحطب ثم استعير للاول الاشتعال الموضوع
للثاني وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر شبه الفرق بين الحق والباطل بكسر الزجاجة في عدم الالتيام ثم
استعير للاول الصدع الموضوع للثاني الى غير ذلك من ضروب المجازات التي يتعذر حصرها نعم لابد
في الخطاب بالمجاز من غرض في المصلحة زائد على وجهها في الخطاب على جهة الحقيقة لان الخطاب بالمجاز
عدول عن الحقيقة الموضوعة وتعد الى ما لم يوضع وذلك لا يكون الا لغرض زايد فلا يجوز ان يتساويا في
عند الحكيم في جميع الوجوه ويكون مخيرا في الخطاب بايهما شاء على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب
ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التعريض لزيادة الثواب لان النظر في ذلك والتامل له يشق فيستحق
به زيادة ثواب وربما يكون الكلام على وجه المجاز افصح وابلغ واحضر قال المخالف لو وقع المجاز
في القرآن لصح اطلاق المتجوز عليه سبحانه واللازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان من قام به فعل يصح له اسم الفاعل منه والجواب عنه اولا منع الملازمة ان عني من حيث الشرع اذا

اذ اسماؤه تعالى عند جميع المحققين لا شك توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فعدم
صحة اطلاق المتجوز عليه سبحانه لعدم ورود الاذن فيه كما في الرحمن والرحيم وغيرهما على انها لو كانت
اصطلاحية فانما يجوز الاطلاق ان لم يكن موهما لما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه
لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه هو العلم الناشي
من الخطاب ذلك مشعر بسابقية الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام
على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور ذلك فيما يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي والمتجوز من
هذا القبيل لانه ماخوذ من الجواز فيوهم انه تعالى مصدر الاتساع في الامور التي لا يليق بالهيبة
وثانيا بتسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم ان عني من حيث اللغة وقال ايضا المجاز كذب والكذب
لا يقع في القرآن اتفاقا بيان الصغرى ان المجاز كالحمار للبليد ينفي عنه لان جواز النفي من علامات
المجاز فيصدق نفيه فلا يصدق اثباته والا اجتمع النقيضان والجواب لا نم انه لو صدق نفي
المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا
شك انه كذلك واعلم ان اللفظ كالنكاح اذا علم وضعه لاحد المعنيين كالوطي وكان استعماله
في الاخر كالعقد محتملا لوجهين الوضع فيكون مشتركا والمناسبة فيكون مجازا فقيل الاشتراك
اولى من المجاز وقيل بالعكس وهو مختار المص كما اشار اليه بقوله وهو اي المجاز اولى من الاشتراك
عند المعارضة لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اما المفاسد فلانه قيل لان
الاشتراك بين الضدين مخل بالتفاهم اتفاقا عند خفاء القرينة وعدمها بخلاف المجاز
فانه يحمل على الحقيقة وفيه نظر لانه ان اريد بالاخلال عدم دلالة المشترك على شيء فهو باطل
لان العالم بالوضع يفهم منه جميع المعاني لكن يتوقف لعدم فهم المقصود منه وان اريد به عدم دلالته
على المقصود من حيث انه مقصود فنقول ان المجاز ايضا كذلك بل الفساد فيه اشد حيث يحمل على غير المقصود

التزامه

الثانية انه مود الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضده او نقيضه
عند قرينة بخلاف المجاز فانه لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان
ضد الغير مستبعد لانه حمل على ما هو المناسب له اقول فيه نظر لان فهم غير المراد اما عند وجود قرينة المراد
مع الغفلة عنها او عدمها وعلى التقديرين يتصور مثل ذلك في المجاز ايضا لانه اذا اريد من اللفظ
معناه المتنازع فيه على سبيل التجوز وغفل المخاطب عن القرينة او لم يكن هنا قرينة فقد فهم منه
ما هو غاية البعد عن المراد من نقيضه او ضده وهو المعنى الحقيقي فان فهمه ليس باعتبار المناسبة
بينه وبين المراد لحصوله وان فرض عدم ذلك الثالثة انه يورث الاحتياج الى قرينتين بحسب معنيين
ولو في استعمالين بخلاف التجوز فانه يورث الاحتياج الى واحدة قيل المجاز ايضا يحتاج الى قرينتين
احدهما الصارفة للحقيقة عن الارادة وثانيهما المعينة لذلك النوع من المجاز وفيه ان واحدة
تكفي للامرين واما الفوائد فثلاثة ايضا الاولى ان المجاز اغلب واكثر في اللغة والعرف من المشترك
يظهر ذلك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال اكثر اللغات مجاز والكثرة دليل الرجحان والثانية انه
قد يكون ابلغ وادل على تمام المقصود فان قوله اشتعل الراس شيبا ابلغ وادل من شبت لما فيه من الاجمال
والتفصيل وغير ذلك من اللطايف المشهورة انه قد يتوصل به الى انواع البديع كالسجع والمقابلة والتورية
الى غير ذلك من المحسنات المعنوية واللفظية قالوا في المجاز مفاسد وفي الاشتراك فوايد اما المفاسد
فثلاثة الاولى ان المجاز يودي الى الخطاء وهو الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم القرينة اذا كان المراد هو
المعنى المجازي بخلاف المشترك بوجوب التوقف فيه ففيه محذور واحد وهو الجهل بمراد المتكلم فقط بخلاف
المجاز فان فيه محذورين احدهما هذا والاخر الميل الى ما ليس بمراد الثانية ان المجاز يحتاج الى الوضع وعلاقة
بخلاف المشترك فانه يحتاج الى الوضع فقط هذا اذا قلنا بان المجاز موضوع والا فلا ترجيح من هذا
الوجه الثالثة ان المجاز يحتاج الى قرينة قوية تعادل اصالة الحقيقة وتزيد عليها بخلاف المشترك

فانه يحتاج الى قرينة ما واما الفوايد فثلاثة ايضا الاولى ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق
عليه في جميع محاله فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله الثانية ان المشترك قد
يفيد التوسعة في اللغة بصحة الاشتقاق منه بالمعنيين اذا كان مما يشتق منه كاقرات بمعنى حاضت
وطهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل مجازا اذ لا يقال منه امر
ولا مامور الثالثة ان المشترك يصح منه التجوز فيما يناسب كلا واحدا من المعنيين فيكثر فيه الفايدة لكونه
دايرا بين معان اربع بخلاف المجاز فانه لا يجوز التجوز منه اذ المجاز لفظ مستعمل في غير الموضوع له
من جهة انه مناسب له نعم المجاز قد يصير حقيقة عرفية فيصح التجوز منه كلفظ الحقيقة على ما ذكر
في المحصول من انه مجاز في الذات حيث الثالثة في المعنى المصطلح واذا ثبت ذلك ظهر ان المشترك اولى
من المجاز فالاولى الحاق الفرد المحتمل به والجواب اغلبيته اي اغلبية وقوع المجاز وكثرة افراده
يغلب مزاياه اي مزايا الاشتراك وفواضله في الدلالة على اولوية الحاق الفرد المحتمل به وان كانت
تلك المزايا مما يظن به اولوية المشترك بالنسبة الى المجاز وذلك لان الظن برجحان المجاز الحاصل
من جهة اغلبية وقوعه اشد واقوى من الظن برجحان المشترك الحاصل من جهة الترجيحات الاشتراكية
كما اذا جاء احد الى بلد كان المسلم فيها قليلا ثم راى شخصا لم يعرف حاله فلا شك انه يظن انه كافر
ولا يظن انه مسلم لاولويته وقد يقرر الجواب بان اعتبار تلك المزايا انما هو لكونها مظنة لغلبة وقوع
المشترك بالقياس الى المجاز ولا عبرة بتلك المظنة مع القطع بانتفاء تلك الغلبة لحصول العلم بغلبة
وقوع المجاز بالقياس الى المشترك وفيه نظر لان تلك المزايا انما هو اسباب لاغلبية الظن برجحان
المشترك لتحليه بالفوايد وتخليه عن المفاسد لا لاغلبية وقوعه وكثرة افراده فتامل مع معارضتها
اي مزايا الاشتراك بمثلها من مزايا المجاز غير الاغلبية فاذن تبقى المزايا فيهما بلا مرية فيرجح المجاز
لما فيه من الاغلبية المستقلة في التاثير بلا معارض وفيه ان حكاية المعارضة غير تامة لان اغلب مفاسد

المشترك

المشترك مشترك بينه وبين المجاز كما عرفت سابقا واكثر فوايد المجاز اعني ما سوى الاغلبية مشتركة
بينهما ايضا فان المشترك قد يكون ابلغ من المجاز اذا اقتضى المقام الاجمال وقد يتوصل به الى انواع
البديع كالتوجيه والايهام واعلم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا اذ لا يجب من استعمال اللفظ
فيما وضع له استعماله وقتا ما في غيره لعلاقة وكذا لا يستلزم المجاز الحقيقة عند المحققين كالرحمن
لان الرحمة رقة القلب فاطلاقه على الله سبحانه مجاز باعتبار افاضة الخير وهو لا يطلق على غيره سبحانه
فلا يكون حقيقة قط وقيل لان الرحمن ذو الرحمة والانعام مطلقا قديما كان او حادثا فهو موضوع
لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص معين بخصوصه مجازا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرحمن لذي الرحمة مطلقا
بل الظاهر انه لذي الرحمة القديم لان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد ووجدناه غير مطرد
في المطلق علمنا انه مجاز فيه وحقيقة في المقيد وقد مر مثله سلمنا لكن لا نسلم انه مجاز لجواز ان يكون
هو لا بدليل التبادر وعدم خطور غيره بالبال عند الاطلاق فهو حقيقة عرفية وقيل لانه لما حد
مذكر موصوف بالرحمة لان الالف والنون للتذكير وهو لا يطلق عليه قط وانما يطلق على غيره و
الله سبحانه وهو مجاز لا حقيقة له وفيه نظر لان الصفة كالضارب مثلا موضوعة لما اتصف
بالحدث بلا قيد الذكورة والا لزم الجمع بين المتنافيين بدخول التاء فيها قالوا لو لم يستلزم لعرى
الوضع عن الفايدة وانه باطل بيان ذلك ان فايدة وضع اللفظ هي استعماله فيما وضع له فاذا انتفى
انتفت الفايدة والجواب لا نسلم انحصار الفايدة فيما ذكرتم كيف لا والفايدة في وضع هذا اللفظ
حقيقته اي صحة التجوز لما يناسب الموضوع له وفي نحو انبت الربيع البقل مما لا يكون الفاعل فيه فاعلا
حقيقة نحو جد جده وجرى النهر ووجوه القرائن مشهورة حاصلة من جهة التاويل وذلك لانه لما لم
يكن الفاعل فيه فاعلا حقيقة لا بد من تاويل لئلا يكون الكلام كاذبا وهو اما في اللفظ او في المعنى
الاول اما في الفعل او في الفاعل او التركيب فهذه وجوه اربعة الاول التاويل في المعنى وهو ان المتكلم

ويرد هذا التركيب ليتصور اثبات الربيع فينتقل الذهن منه الى مضمون جملة اخرى وهي انبت الله البقل
في الربيع لما بينهما من العلاقة فيصدقه وهذا قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي ان المجاز
عقلي لا لغوي وذلك لان العقل بعد النظر والتامل علم ان المتكلم نقل اسناد انبت عن محله وما
هو له الى ما هو سببه مبالغة في تلبسه بالفاعل الحقيقي فان قيل ان اراد بالتصور التصور المقابل للتصديق
فهو مجاز لغوي لان الخبر موضوع للتصديق والاذعان بمضمونه فاستعماله في التصور مجاز وان اراد به
مطلق التصور حتى يندرج تحته التصديق توضح كنايته لا مجاز عقلي ولم يقولا به اجيب عنه اولا
باختيار الشق الاول ويمنع كون المجاز لغويا على ذلك التقدير وانما يكون كذلك لو كان اللفظ
مستعملا في افادة ذلك التصور وليس كذلك بل في افادة التصديق باثبات الله في الربيع وثانيا
باختيار الشق الثاني ويمنع كونه كناية لان المعتبر فيها جواز ارادة المعنى الاصلي مع اللازم المراد
كقولك زيد طويل النجاد حيث ان المقصود منه طول القامة مع جواز ارادة طول النجاد ايضا و
الامر ههنا ليس كذلك والثاني التاويل في انبت بان يجعل مجازا عما يصح اسناده الى الربيع وهذا قول
الحاجبي الثالث التاويل في الربيع بان يجعل استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي واسناد الفعل
اليه قرينة لها وهو مذهب صاحب المفتاح الرابع التاويل في التركيب البحث بحيث لا يرتكب التجوز في شيء من
المفردات وذلك بان يشبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي ويستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبيس
فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وهذا ليس قولا لاحد من علماء البيان
لكنه ليس ببعيد واعلم ان الحقيقة اللغوية موجودة قطعا لان ههنا الفاظا وضعت لمعان واستعملت
فيها كالانسان ونحوه والقول بان هذا اللفظ مستعملا فان كان حقيقة فذاك والا فمجاز وهو
مسبوق بالحقيقة ليس بشيء لان المجاز مسبوق بالوضع وهو غير مستلزم للاستعمال المعتبر في الحقيقة و
كذا العرفية العامة والخاصة كالدابة واصطلاحات ارباب الصناعة ولما لم يكن لهما مخالف لم يتعرض
لهما

لهما واقتصر على الحقيقة الشرعية وهي الاسم المستعمل فيما وضع له شرعا اما ابتداء او لمناسبة فقال
والحقيقة الشرعية للمتشرعة يعني لاهل الشرع من الفقهاء والمتكلمين شايعة كالصلوة للركعات المخصوصة
والزكوة للقدر المخرج من المال والحج للافعال المخصوصة والطهارة للثلاثة المعروفة والصوم لامساك
مخصوص فان تلك المعاني متبادرة الى الفهم في كلام المتشرعة بلا نزاع وهذا من علامة الحقيقة بعد
ان كانت تلك الالفاظ في اللغة للدعاء والنماء والقصد والنزاهة والامساك مطلقا وفي الشارع
محل كلام ذهب قوم الى وجودها وهم قد اختلفوا فقالت طايفة منهم وضع الشارع تلك الالفاظ
لهذه المعاني ابتداء من غير ملاحظة المعاني اللغوية واعتبار مناسبة بينهما فهي موضوعات مبتدأة
عندهم وقالت طايفة وضعها للمناسبة فهي منقولات شرعية عندهم وذهب القاضي ابو بكر الى عدم
وجودها والقوم قد اختلفوا في نقل مذهبه فقيل مذهبه انها مبقاة على حقايقها اللغوية
ولم ينتقل الى غيرها فالمراد بالصلوة مثلا في كلام الشارع انما هو الدعاء لكن قبوله مشروط
باقترانه بالركعات والافعال المعتبرة شرعا وقيل مذهبه ان كل ما يدعى انه حقيقة شرعية فهو مجاز
لغوي والظن ثبوتها للتبادر لتبادر المعاني الشرعية الى فهم السامع العارف بالشرع عند سماع
تلك الالفاظ من غير قرينة وفيه اي في هذا الدليل من المناقشة ما فيه لانه ان اريد التبادر في كلام
الشارع فهو عين النزاع او في كلام المتشرعة فلا يجدي نفعا لانه خارج عن المقام قال القاضي و
متابعوه لو كانت تلك الالفاظ حقايق شرعية لزم عدم عربية القرآن واللازم باطل لقوله تعالى انا
انزلناه قرآنا عربيا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تلك الالفاظ على ذلك التقدير غير عربية
اذ العربي ما وضعه العرب والمفروض ان العرب لم يضعها للمعاني المعتبرة في الشرع واذا لم تكن
عربية لم يكن القرآن عربيا لاشتماله عليها والجواب انه لا يلزم على ذلك التقدير عدم عربية القرآن
لانا نسلم ان العربي ما كان واضعه العرب لجواز ان يكون ما وضعه سبحانه ونقله العرب وتخاطبوا

بينهم وح كونها حقايق شرعية لاينافي كونها عربية لهذا المعنى اذ بعد وضع الشارع ينقلها العرب
يتخاطبون بها بينهم سلمنا لكن لا نم عدم وصفهم لان الحقايق الشرعية التي هي مجازات لغوية عربية
باعتبار وضع العرب نوعا وان لم يصرحوا باحادها سلمنا لكن لا نم ان القرآن كله عربي والضمير في
انزلناه للسورة لا للجميع واطلاق القرآن عليها بل على آية منها بطريق الحقيقة اما لاشتراك معنوي
بين الكلي والبعض او لانه مشترك لفظي بينها بقرينة الحنث بالحلف على ان لا يقرأ القرآن بقراءة
بعضه والاطلاق عليها بانه بعض القرآن لا يدل على صحة الاطلاق عليها بطريق الحقيقة لان الجزء اذا
شارك الكل في معنى اسمه صح القول بانه كذا وبعض كذا باعتبارين سلمنا لكن لا [illegible] يستلزم
عدم عربية القرآن لان العربي يطلق ولو مجازا على ما كان اسلوبه عربيا ولما فرغ من بحث
الحقيقة الشرعية اراد ان يشير الى المعرب لما بينهما من المناسبة في انها ليست من الموضوعات
للغة العرب فقال وفيه اي في القرآن المعرب هو لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب
بناء على ذلك الوضع واجروا عليه احكام كلامهم من دخول اللام والاضافة كمشكاة وهي
والمشهور انها هندية وفي المحصول انها حبشية وسجيل وهو معرب سنك كل فارسية ومن نفاه
قال يجوز ان يكون من اللغات المشتركة كالصابون والتنور وقد يدفع هذا بانه نادر مخالف
للاصل والظ لا يدفع بمثل هذه الاحتمالات البعيدة ولما استدل الحاجبي على وجود المعرب فيه
باتفاق النحاة على منع صرف ابراهيم للعجمة والعلمية وكان هذا عين [illegible] الاص بقوله دون
ابراهيم فانه علم والعلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص له بلغة دون اخرى وشرط المعرب
ذلك ولئن سلمنا ذلك فنقول وقوع الاعلام الاعجمية والقرآن مكشوف فلا نزاع فيه والنزاع
انما هو في اسماء الاجناس منسوبة الى لغة اخرى لم يتصرف فيها العرب بدخول التنوين والاضافة
ونحوهما قالوا لو وقع المعرب في القرآن لم يتنوعه بالعجمية والعربية وانه باطل لانه سبحانه انكره

بقوله

بقوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي والجواب لا نم انكار التنوع لجواز
ان يكون المراد كلام عجمي مع مخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله ويدل عليه سياق الاية سلمناه لكن
لا نم انه انكر التنوع مطلقا بل انكر تنوعه بعجمي غير مفهم وعربي وهذه الالفاظ مفهمة فلا يندرج في الا بمكان

فصل في تفسير حروف تشتد الحاجة اليها لاختلاف الاحكام باختلافها منها الواو العاطفة العطف
في الاصل لا الحالية ففي توصيف الواو بها ضرب من المسامحة وهي تجمع بين امرين في ثبوت يجب نفس
الامر نحو ضربت زيدا واكرم عمرا او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب او اكرم زيد ولا يجب
الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت الواو
عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل هي عند جماهير اهل الادب لمطلق الجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود
لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منها ونقل عن الفراء انها للترتيب المطلق المحتمل في الوجود للتعقيب
والتراخي حيث يستحيل فيه الجمع مثل اركعي واسجدي وقال آخرون انها للترتيب مطلقا لنص اللغويين
قال ابو علي اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع المطلق حتى ان سيبويه نص على ذلك في
سبعة عشر موضعا من كتابه وفهم انها اي الواو في الاسماء المختلفة نحو جاء زيد وعمرو وبكر كالواو
في الاسماء المتفقة نحو جاء الزيدون فانهم لما لم يتمكنوا من جمع المختلفات بواو الجمع استعملوا فيها
واو العطف في الجمع لا بوصف لا يوجب الترتيب اتفاقا بل الاشتراك في الحكم وكذا الواو العاطفة قضاء الحق
التسوية ولورودها في التفاعل الذي يمتنع فيه الترتيب في هو لا اخر في الفعل من الجانبين معا وقد صح ذلك
نحو تضارب زيد وعمرو ولو كانت الواو للترتيب لما صح ورودها كما لم يصح ورود الفاء وثم ولورودها مع
القبلية نحو جاء زيد وعمرو قبله ومع البعدية نحو جاء زيد وعمرو بعده ولو كانت الواو للترتيب لزم في
الاول تناقض لافادة قبل القبلية التي ينافيها البعدية المستفادة من الواو وفي الثاني تكرار لافادة دفع
بعد البعدية المستفادة من الواو واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله وللعبارة محل آخر وهي ان الواو قد

وقد وردت فى القرآن مع قبلية مدخولها وبعديته لقوله تعالى فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا
وقولوا حطة اى حط عنا اوزارنا وفى سورة الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ولو كانت
الواو للترتيب لتناقضتا اذ القضية فيهما واحدة واللازم باطل لامتناعه فى القرآن فالملزوم
مثله والقول بانه يجوز ان يكون استعمالها فى الايتين لمطلق الجمع مجازا ويكون كل منهما قرينة
لمجازية الاخرى مدفوع بان الاصل عدم التجوز ودليلهم الآتى كما سترى مطروح وصرفها الى الواو
مع ارادة المعية نحو جاء زيد وعمرو اذا جاءا فى وقت واحد بالاتفاق ولو كانت للترتيب لما صدقت
معها وسؤالهم اى الصحابة رضوان الله عليهم النبى صلى الله عليه وآله حين نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله بايهما نبدأ فقال عليه السلم ابدأوا بما بدأ الله فانهما لو كانت للترتيب لما احتاجوا الى
السؤال لانهم كانوا كامل اهل اللسان بخلاف ما اذا كانت لمطلق الجمع فانه يحتمل امورا
باعتبار الوجود فاحتاجوا الى السؤال وتعليق وجوب الابتداء بما بدأ الله لو سلم انه يفيد ترتبه عليه
بناء على اعتبار علية الوصف المناسب فلا نسلم انه مترتب على ما بدأ الله من حيث انه معطوف عليه بالواو لجواز ان
يكون مترتبا على مطلق الابتداء اما باعتبار الاهتمام بالمقدم او باعتبار الوحى قالوا اولا لو كانت الواو
لمطلق الجمع دون الترتيب لزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الجمع حاصل من قولنا جاءنى زيد عمرو بدون العطف فلو كانت
الواو للجمع لكانت مفيدة لمعنى حاصل فتكون تاكيدا والجواب ما اشار اليه بقوله واستفادة الجمع من جوهر
اللفظ بدون العطف فى مثل جاء زيد عمرو مدفوع باحتمال الاضراب عن الاول الى الثانى فيجعل الاول
فى حكم السكوت عنه او بنفى الحكم قطعا على اختلاف المذهبين ومع وجود هذا الاحتمال لا يثبت
مطلوبكم وقالوا ثانيا ان الصحابة انكروا على ابن عباس حيث امرهم بتقديم العمرة على الحج فقالوا لم تأمرنا
بالعمرة قبل الحج والله يقول واتموا الحج والعمرة ولولا فهموا الترتيب منها لما انكروا عليه والجواب ما اشار

اليه بقوله

اليه بقوله وانكاره على ابن عباس تقديم العمرة على الحج معارض بامره اي بتقديم العمرة فانها لو كانت
للترتيب لما امرهم به وهو من اهل اللسان وهذا اي امره به ادل على عدم كونها للترتيب من انكارهم لان امره
بذلك يدل على عدم فهمه الترتيب منها واما انكارهم فلا يدل على فهمهم منها الجمع المطلق المتناول لوجود
الجواز تقديم كل منهما على صاحبه ولما كان امره رافعا لذلك الجواز وموجبا للتضييق تقديم العمرة لاجرم
انكروا عليه والفا للتعقيب اي الترتيب بين المعطوفين في الحكم فلا تراخ كقولك جاء زيد
فعمرو اي صدر المجيء من عمرو وعقيب صدوره عن زيد باجماع النحاة على ذلك ولهذا احكم بوجوب دخولها
على الجزاء اذا لم يكن فعلا صحيحا وكان امرا او نهيا من جاءك فارى فله درهم وذلك لان الجزاء لا بد وان يحصل
عقيب الشرط فلو لم يكن للتعقيب لما جاز ذلك فضلا عن وجوبه وهو اي التعقيب في كل شيء بحسبه اي بقدره
المتعارف الذي يمكن وقوع ذلك الشيء عقيب المعطوف عليه فيه فلا يكون ذلك القدر محدودا معينا
بل موكولا الى العرف كتزوجت فولدت لم يفد حصول الولد عقيب حصول التزويج بلا فصل فان ذلك
ممتنع بل يفيد عقيب حصوله بمدة لا يمكن وجوده في اقل منها عادة وهي ستة اشهر قال المخالف لو كانت الفا
حقيقة في غير التعقيب ومتى كان كذلك لم يكن حقيقة فيه اما الاولى فلقوله تعالى على الله الكذب فيسحتكم
بعذاب اليم والاسحات اي الاستيصال لا يقع عقيب الافتراء لكونه في الدنيا والاسحات في الاخرة
فجاءت لا بمعنى التعقيب فتكون حقيقة في غيره لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واما الثانية فلانها
لو كانت حقيقة في التعقيب ايضا لزم الاشتراك المخالف للاصل والجواب ما اشار اليه بقوله واما قوله
تعالى فيسحتكم بعذاب اليم فللمبالغة في القرب اي في قرب الاسحات او زمانه كما حكم الله تعالى في عدة
مواضع من الكتاب العزيز بقرب الساعة حتى جعلها اقرب من لمح البصر فهذا المقام بهذا الاعتبار
صار موضعا للفاء التعقيبية فاستعملت فيه مجازا وقال ثانيا لو كانت للتعقيب لما تخلف التعقيب
عنها واللازم منتف لما في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون

لظهور ان الباس ما كان عقيب الاهلاك بل الامر بالعكس والجواب ما اشار اليه بقوله وقوله سبحانه
واهلكناها اى اهلكنا اهلها فجاءها باسنا اى اردناه اى اهلاكها لان الافعال الاختيارية
كثيرا ما يطلق على ما هو منشاؤها فحينئذ يترتب الباس على ارادة الاهلاك بلا شبهة او التعقيب في
هذه الاية ذكرى وهو عطف مفصل على مجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي
وقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والباء لمعان منها الالصاق
والاستعانة ان دخلت على فعل متعد بنفسه نحو مسحت بالمنديل للفرق الضروري بينه وبين مسحت
المنديل في حصول التجزية والتبعيض في الاول دون الثاني وهو مذهب الشعوية وغيرهم من الاصليين
وانكره العلامة وجماعة من الحنفية معتمدا على انكار ابن جني وسيبويه اياه والمصنف تمسك بالخبر
ردا عليه فقال كلما ورد به اى بكون الباء للتبعيض النص الصحيح عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم روى الشيخ المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن
علي بن ابراهيم ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن
زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين
فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله
تعالى يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم
فصل بين الكلامين وقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها
بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه الحديث و
اذا وجد الصحيح الدال على ان الباء للتبعيض فلا عبرة بانكار سيبويه ذلك اى كون الباء للتبعيض في
سبعة عشر موضعا من كتابه مع انه معارض باقوال الاصمعي وابي علي الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن

مالك

ما لكثير من المتأخرين اكثر عليه من الآيات الالهية والشواهد الشعرية وقد بسطنا الكلام فيه في
الشمسية من اراد ذلك فليطلبه هنالك **فصل** المشتق فرع وافق الاصل المصدر فخرج ما لا
يوافقه اصلا والعدل ان قلنا بعدم اشتقاقه والا فيبقى الاصل على اطلاقه فيدخل واعترض عليه
بان العلم بالاصالة احد اللفظين وفرعية الاخر يتوقف على العلم باشتقاقه عنه فتعريف المشتق
به دور واجيب عنه بوجوه الاول انا لا نم ذلك اذ المراد من الاصل اللفظ الموضوع ابتداء فالعلم
باصالته يتوقف على العلم بكونه موضوعا ابتداء لا على ما ذكر فالثاني ان المراد من الاصل ما اخذ منه
غيره والاخذ اعم من الاشتقاق ومعرفة العام لا يتوقف على معرفة الخاص الثالث معرفة الاصل الجزئي
يتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي فان معرفة اصالة الضرب بالقياس الى الضارب يتوقف على
معرفة اشتقاق الضارب منه والذي يريد تعريفه هو ماهية المشتق لا جزئياته وهي لا يتوقف الا
على معرفة الاصل الكلي دور وفيه نظر لانه كما يتوقف معرفة الاصل الجزئي كذلك يتوقف معرفة
الاصل الكلي على معرفة الاشتقاق الكلي فالدور لازم سلمنا ان الاصل الكلي ليس مثل الاصل الجزئي في
ذلك لكن المقصود من معرفة الماهية الكلية ان يتمكن لنا التوصل بها الى معرفة الجزئيات مثلا
المقصود من معرفة المشتق ان يعرف به كون الضارب مثلا مشتقا من الضرب ولا يحصل تلك المعرفة
الا بمعرفة كون الضرب اصلا للضارب فاذا فرض توقف تلك المعرفة على المعرفة الاولى لزم الدور
باصل حروفه اي حروفه التي في الاصل او الفرع فلا عبرة بالزوايد كالهمزة والسين والالف والتاء في
الاستباق والاستعجال فهما مشتقان من السبق والعجل وموافقان لهما في الحروف الاصول والمتبادر
من الموافقة بالحروف الاصلية هو ان الموافقة بحقايقها وذواتها لا بمجرد مخرجها وصفاتها
وان تلك الحروف في الفرع على ما كانت عليه من الترتيب في الاصل فخرج المشتق بالاشتقاق الكبير و
الاكبر نحو نعق من النهق وجبذ من الجذب فيصدق الحد على المشتق بالاشتقاق الاصغر فقط فلا بد من

اعتبار الموافقة في المعنى ايضا سواء كان مع زيادة في الفرع كالضرب والضارب فان الضرب للحدث
المخصوص والضارب لذات ما له ذلك الحدث او بدونها كالمقتل من القتل هذا وقد يقال انه لا بد
في المشتق من اعتبار التغيير المعنوي لان اللفظين متغايران قطعا لعدم امكان اصالة احدهما
وفرعية الاخر بدون المغايرة بينهما فاذن لو اتحد معناهما لزم ان يكونا مترادفين وعلى هذا التقدير
يخرج نحو المقتل والقتل عن الحد واعلم ان المشتق لا بد فيه من تغيير لفظي كما عرفت وهو اما بالحركة
او بالحرف زيادة او بنقصان والحاصل في كل مشتق اما واحد او اثنان او ثلاثة او اربعة فتتصور
فيه انواع وانواعه خمسة عشر لان الاحادي اربعة الاول زيادة حرف نحو كاذب من الكذب الثاني
نقصانه نحو خف من الخوف الثالث زيادة حركة نحو نضر من النضر الرابع نقصانها نحو الضرب من
ضرب عند الكوفيين والثنائي ستة لان الواحد في كل اربعة اذا انضم الى كل واحد من الثلاثة الباقية
من غير تكرار بان يوضع الاول مع كل واحد من الثلاثة الباقية والثاني مع كل من الباقيين و
الثالث مع الرابع يحصل ستة الاول زيادتهما نحو ضارب من الضرب الثاني نقصانهما نحو عد من العدة
نقصت حركة الدال والهاء الثالث زيادة حرف ونقصانه نحو ديان من الديانة الرابع زيادة
ونقصانها نحو كرم من الكرم نقصت الفتحة وزيد الضمة الخامس زيادة حرف ونقصان حركة نحو
عليم من علم زيدت الياء ونقصت الحركة من الميم السادس زيادة حركة ونقصان حرف نحو نبت من النبات
زيدت فتحة التاء ونقصت الالف والثلاثي اربعة لان في كل نوع نقص واحد من التغايرات الاربعة
الاول نقصان الحركة مع زيادة حرف وحركة نحو اضرب من الضرب الثاني نقصان حرف مع زيادتهما
نحو خاف من الخوف الثالث نقصانهما معا مع زيادة حرف كال من الكلال نقصت الالف مع الفتحة
بين اللامين واسقطت حركة اللام الاولى وادغمت في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف الرابع
نقصانهما مع زيادة حركة نحو عد من الوعد نقصت الواو والمكسورة وزيد كسرة العين واذا اضيفت البهاء

واحد فيه

واحد فيه مجموع تلك الاربعة يصير خمسة نوعا واعلم انه لا نزاع في صدق المشتق حقيقة على ما اتصف بالمعنى المشتق
منه معين هو متصف به ولا في عدمه على ما لم يتصف به بعد وانما النزاع في صدقه حقيقة على ما اتصف به وقد
انقضى فذهب ابو علي سينا وابو هاشم الجبائي وغيرهما من المعتزلة اليه وذهب الاشاعرة وفخر الدين الرازي الى
عدمه وتوقف الامدي وجماعة فلم يصححوا شيئا والمختار عند المصنف هو الاول فلذا قال ولا يلزم بقاء
المعنى المشتق منه في صدقه اي المشتق حقيقة ويتفرع على هذه القاعدة احكام كثيرة منها كراهة الجلوس
تحت اشجار كانت مثمرة قيل ومنها دخول من كان ساكنا بمكة وحافظا للقران عند الوقف على سكانها و
حافظه اذ هو اي المشتق موضوع لمن حصل المعنى المشتق منه له وهو اعم ممن حصل له في الحال او الماضي و
لذلك صح تقسيمه اليهما وصدق المقسم على انواعه بطريق الحقيقة فيصدق المشتق حقيقة وان صح نفيه في
الحال لان المفهوم الكلي يصدق حقيقة باعتبار بعض افراده وعدم صدقه كذلك انما يكون بانتفاء جميع
افراده وفيه نظر لان كونه لمن حصل له مطلقا ممنوع كيف وانه اول البحث وقد بينا قبل بانه كما يصح انقسامه
الى الحال والماضي كذلك يصح انقسامه الى الحال والاستقبال فانه يمكن ان يقول حصول المعنى اعم من حصوله في
الحال او المستقبل فان اقتضى انقسامه الاول كونه حقيقة في الماضي اقتضى انقسامه الثاني كونه حقيقة
في المستقبل وهو باطل بالاتفاق والجواب انه ان اريد به جواز تقسيمه الى الحال والمستقبل مجازا فهو مسلم
لكن لا يجدي نفعا وان اريد به جوازه حقيقة فممنوع لان حصول المعنى عبارة عن ثبوته وهو في المستقبل
لم يثبت بعد فكان صدق المشتق عليه مجازا بخلاف الماضي ولصدق المخبر والمتكلم وغيرهما من المشتقات
من المصادر السيالة حقيقة على المباشر بالخبر والكلام اتفاقا لامتناع سلبهما عنه مع ان كلا منهما غير
باق قطعا لانه اسم لمجموع حروف متوالية لا لكل واحد منها باجماع اهل اللغة وهذا المجموع لا وجود له
لانه قبل حصوله لم يتحقق وبعده قد انقضى بل الموجود منه دائما انما هو حرف واحد وما كان هذا شانه
كان تحققه ممتنعا فكان بقاؤه اولى بالامتناع فلو كان بقاء المعنى ودوامه شرطا في صدقه حقيقة

لما صدق المجوز والتكلم على شيء بطريق الحقيقة اصلا وانه باطل بالاتفاق وانتخيه بانه بعد تمامه يدل
ايضا على ما في الفصل الاتي من عدم اشتراط التصافه بالمبداء في احد الازمنة الجواب عنه اولا ان بقاء المعنى
شرط اذا امكن وجوده بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه اذ اللغة لم تبق على
المشاحة حتى لا يكتفي ببقاء الجزء الاخير فيما نحن فيه من المصادر السيالة والا لتعذر اطلاق نحو متكلم على
الحال حقيقة لامتناع وجود معناهما فيهما بعين ما ذكرتم فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا وثانيا انا نخصص
الدعوى فنجعل البقاء شرطا ان كان ممكنا والا فلا وثالثا انا نقول هذه الالفاظ ليست حقائق في شيء
البتة وكلامنا فيما حقيقة في شيء من الاوقات وفيه ان هذه الالفاظ مستعملة فاذا لم تكن حقائق كانت مجازات
والمجاز وان كان غير مستلزم للحقيقة لكن لا بد من ان يكون له معنى حقيقي يجوز استعماله فيه بطريق الحقيقة
وتلك المجازات على تقدير اشتراط بقاء المعنى ليست بهذه المثابة ولزوم مجازية المؤمن للنائم والغافل
نقد الاشتراط بيان ذلك ان المؤمن يطلق على النائم والغافل اجماعا والايمان اما التصديق فقط او العمل
او الاقرار او مجموعها او التصديق والاقرار والنائم خال عن جميع ذلك فلو كان البقاء شرطا لكان هذا الاطلاق
بطريق التجوز وانه بعيد جدا حتى قال العلامة التفتازاني ولا يبعد الاجماع على بطلانه ثم قال وان التحقيق ان
النزاع انما هو في حقيقة اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث دون الثبوت مثل المؤمن والكافر واورد عليه
بان هذا التخصيص لم يكن مذكورا في تحرير الدعوى على ان هذا الاستبعاد ليس مختصا بهذا المثال الذي
كان بمعنى الثبوت بل جار في الامثلة الاخرى التي بمعنى الحدوث ايضا وقد يجاب بانا لا نسلم ان النائم خال
عن الايمان اذ الايمان ليس هو التصديق الحاصل في القوة المذكورة بل هو التصديق الحاصل سواء
كان حصوله في القوة المدركة او في الخزانة واستعماله بالجراي ولاستعمال المشتق في الثلاثة اي
الماضي والحال والاستقبال والاصل فيه الحقيقة فيعمل به ما لم يعارضه قاطع لكن المعارض قائم في المستقبل
كما اشار اليه بقوله خرج الاستقبال عن ذلك الاصل بالاتفاق على كون المشتق مجازا فيه فلا يعمل به فبقي

بقاء

بقايه في الماضي فيبقى الاصل فيه معمولا به كما في الحال فان قيل المعارض موجود في الماضي ايضا لانه لو كان
المشتق حقيقة فيه لزم الاشتراك وهو اشد محذورا من المجاز فلا بد من ان يكون مجازا فيه اجيب بان
ذلك انما يلزم لو كان مشتركا لفظيا واما اذا كان مشتركا معنويا اي ما ثبت له الضرب مثلا ماضيا كان
او حالا قالوا اولا يصدق على من انقضى منه الضرب مثلا انه ليس بضارب في الحال اتفاقا فيصدق ليس
بضارب مطلقا لانه جزء منه وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه ولان النفي في الحال اخص من النفي
في الجملة وصدق الاخص يستلزم صدق الاعم واذا صدق ليس بضارب مطلقا امتنع ان يصدق عليه
انه ضارب لانهما متناقضان بدليل تكذيب اهل العرف احدهما بالاخر والجواب ما اشار اليه بقوله و النفي
الحالي لا يفيد لان قولنا ضارب في الحال مركب و نفي المركب لا يستلزم نفي جميع اجزائه فانه لا يلزم من
صدق قولنا الزوج ليس بعدد فرد صدق قولنا الزوج ليس بعدد ولان ضاربا في الحال اخص من ضارب
مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولان قولهم في الحال ان كان ظرفا للمنفي بمعنى انه ليس بضارب في
الحال على ان يكون المنفي الضرب الحالي فهو حق لكن لا يجديهم نفعا لان سلب الضاربية عنه في الحال انما
يلزم منه سلبها عنه مطلقا لو لم يكن الضاربية المطلقة اعم من الضاربية في الحال وهو ممنوع وح
لا يلزم من صحة سلب الاخص صحة سلب الاعم وقد يعارض بانه يصدق على من انقضى ضربه انه ضارب في
الماضي فيصدق عليه انه ضارب مطلقا لما قلتم وهذا ليس بشيء لان صدق ذلك المقيد بطريق الحقيقة
ممنوع بل هو مجاز والظرف قرينة وقالوا ثانيا لو صدق المشتق حقيقة بل من انقضى منه المعنى لصدق على
من كان كافرا ثم آمن انه كافر حقيقة واللازم باطل بالاتفاق والجواب ما اشار اليه ومنع اطلاق الكافر على
من آمن انما هو شرعي تعظيما لهم اظهارا لشرف ايمانهم لا لغوي اذ وجود هذا المنع من جهة اللغة اول
البحث وقيل لدفع دليلهم الثاني لخروج اطلاق الكافر عن محل النزاع اذ هو ما لم يطرء على المحل وهو ما صدق
عليه المشتق من الذوات وصف وجودي ينافي الوصف الاول كما في المحصول وغيره قال المص نسبة هذا الكلام

الى المحصول موجود في كتب بعض المخالفين واورده شيخنا الشهيد في قواعده ونحن لم نجده في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول فلذلك صدرناه بلفظ قيل فما اطلاق النايم والقايم على اليقظان والقاعد
مجاز اتفاقا لطريان الوصف الوجودي المنافي لصفة النوم والقيام على المحل الا السارق والزاني
بعدهما اي بعد السرقة والزنا فان اطلاقهما عليهما على الاختلاف المذكور لعدم طريان الوصف الوجودي
المنافي لهما فتفريع وهو من القبيل بقاء كراهة الطهارة بالمسخن في الشمس بعد برده على هذا الاصل
وهو ان بقاء المعنى غير شرط في صدق المشتق حقيقة غير مستقيم كما نرى بطريان البرودة وهي وصف
وجودي على المحل [illegible] لا يشترط الاتصاف اي اتصاف المحل بالمبداء وهو المعنى المشتق منه
في صدق المشتق عليه سوآء كان المشتق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما وسوآء كان المبدآء قايما بغير
ذلك المحل كما ذهب اليه المحقق العلامة والآمدي والجبائيان والحاجبي خصص المشتق باسم الفاعل
والمبداء بما اذا كان قايما بغيره وقيل وصف الكلام اسم المفعول والفاعل الذي كان مبداؤه قايما
بذاته كالنائم واللابن وغيرهما مما اشتق من الذوات مما لا نزاع في جواز ذلك وان غلب الاتصاف به
لكن لا يوجب ذلك عدم الجواز بدونه واستدل على عدم الاشتراط المفهوم منه هنا ومذهب المعتزلة بصدق
المولم والضارب على شيء بلا نقاش مع قيام الالم والضرب بغيره لان كلا واحدا منهما اثر حاصل في
المفعول كالمتألم والمضروب عند الاشاعرة لاتحاد التاثير والاثر في الوجود الخارجي عندهم فلو كان
الاتصاف بالمبدآء شرطا لما صدق على ذلك الشي الذي لم يتصف به ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء
الشرط وفيه انه منع هذا الدليل ان المبدأ في المولم والضارب هو التاثير وهو قايم بما صدق عليه لا الاثر
الذي هو قايم بالمفعول لانهما وان كانا متحدين في الخارج عندهم لكنهما متغايران بحسب المفهوم و
الاعتبار فان الضوء الحاصل من الشمس في البيت امر موجود واحد لكنه اذا انتسب الى الشمس سمي اضاءة
واذا انتسب الى البيت يسمى استضاءة فلا يتم الدليل الا الالزام ويمكن الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق حي

العالم

العالم والقادر والخالق عليه سبحانه بالاتفاق والعينية اى عينية الصفات الكمالية للذات المقدسة ثابتة
مبنية فى علم الكلام ولا قيام للخلق الذى هو المخلوق به سبحانه والا لكان محلا للحوادث وانه باطل
اتفاقا وفيه نظر لان الخلق هو التاثير نسبة بين الخالق والمخلوق والنسبة لا يكون عين احد المنتسبين
والتاثير قايم بذاته تعالى الجواب ان ذلك التاثير ان قدم قدم الاثر الذى هو العالم لاقتضاء قدم النسبة قدم
قدم المنتسبين والا لافتقر الى تاثير آخر فيتسلسل واللازمان باطلان فقد يكون الخلق هو التاثير
فان قيل التاثير من الامور العدمية لكونه نسبة فلا يحتاج الى تاثير آخر فلا تسلسل اجيب بان كون التاثير
حادثا ينافى كونه من الامور العدمية اذ الحادث موجود مسبوق بالغير او العدم ولما كان محل النزاع
اعم من ان يكون المبدا قايما بالغير ام لا كما عرفت انفا لا يرد ان هذا على تقدير تسليم ان الخلق هو
المخلوق خارج عن محل النزاع لان المخلوق ليس فعلا قايما بالغير بل مجموعا بعضه قايم بنفسه كالجواهر
وبعضه قايم بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث المجموع هو بعد قايم بنفسه لا بغيره كما ان الجسم
المركب من الهيولى والصورة بعد قايما بنفسه وان كان بعض الاجزاء قايما بالبعض على ان بعض المخلوقات
كالاعراض قايم بالغير وبه يحصل المطلوب وتشبثوا اى القايلين بالاشتراط وهم الاشاعرة بالاستقراء اى
تتبع الكلمات المشتقة وعدم الظفر فيما بينها بما صدق على ذات والمبدا غير قايم به ويلزمهم مع ما
ذكرناه مع ما ذكرناه من المشتقات الصادقة على ما لم يتصف بالمبدا ومع ضعف الاستقرا
على تقدير ثبوته لافادة الظن منع اطلاق الموجود وما ذكرنا من التعميم فى محل النزاع لا يرد ان هذا
خارج عنه والمصوت بما الشى وواجب على الصلوة مثلا لعينية الوجود للذات الموجود بزعمهم
وقيام الصوت بالهواء لا بالمصوت وجعلهم الوجوب للكلام النفسى فلا يكون قايما بالصلوة
الحوله البحث هذه الادلة والالزامات محالا مثلا ان يقال اللغة غير مبنية على امثال هذه
التدقيقات بل مبناها على الظواهر واللغويون لم يتفطنوا بعينية الصفات ولا بعينية الوجود للماهية

ولا بقيام الصوت بالهواء وغير ذلك وكلامنا انما هو على عرفهم لا على ما هو الواقع في نفس الامر ودعوى ان الاستقراء لم يثبت ولما فرغ عن المبادي اللغوية اراد ان يشرع في المبادي الاحكامية وانما اخرها لان الاحكام في كونها احكاما تحتاج الى المبادي اللغوية والمبادي المتعلقة بما يحتاج في التصور اليها والمحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء في الجملة والمحتاج لابد من ان يتاخر عن المحتاج اليه فقال والثالث من المطالب الثلاثة في المبادي الاحكامية والكلام فيه من ماهية الحكم ومن اقسامه واحكامه وعن الحاكم واعلم انه لا نزاع في ان الحكم هو الوجوب واضداده ولا في ان الواجب واخواته ما يتعلق هو به من الافعال ولا في ان الخطاب اللفظي دليل الحكم وانما النزاع في ماهية الحكم فالمعتزلة القائلون بحكم العقل جعلوه صفة للفعل والاشاعرة القائلون بعدمه وبالكلام النفسي جعلوه نفس الخطاب الذي هو امر شرعي والمص اشار الى ما هو المذهب الاول من البيان بقوله الحكم الشرعي خرج بالوصف الحكم العقلي طلب الشارع خرج بالاضافة طلب غيره من المخلوقين الا طلب الرسول عليه السلم والسيد اذ هو في الحقيقة طلب الشارع فيندرج تحته من المكلف تصور التكليف وهو توجيه الخطاب الى من يتاهله لا يتوقف على تصور الحكم وان كان مقارنا له فلا دور الفعل او تركه التزديد في اقسام المحدود لا في الحدود وعابه بعضهم بالفعل وحصر الاقسام فيه فورد عليه ان كثيرا من التروك يتصف بالكراهية واجاب بان الترك لا قدرة عليه فلا تكليف به والتكليف حيث يتعلق به ظاهرا كان متعلقا بايجاد ضده او توطين النفس عليه فمعنى كراهة الترك راجع الى كراهة الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته اي بمخالفة الشارع والضمير الى المذكور من الفعل والترك بعيد جدا وقد اشار هنا الى الوجوب والحرمة كما اشار بقوله او بدونه اي بدون استحقاق الذم بمخالفته الى الندب والكراهة فقد تمت الاشارة الى اربع من الخمسة وبقي واحد وهو الاباحة اشار اليه بقوله او تسويته اي تسوية الشارع بالمرفوع عطف على قوله طلب الشارع بينهما اي بين الفعل والترك لوصف علقية للطلب والتسوية على ما هو الحق عندهم

الحسن

الحسن والقبح وهو خارج عن الحد اذ ليس للادراج ولا للاخراج مقتض لذلك اي الطلب باقسامه
والتسوية سواء كان المكلف عالما بذلك الوصف ولا ولو اسقط قوله مع استحقاق الذم لغة مجازا
او بدونه وقوله لوصف مقتض لذلك لكانت البواقي كافية في المحافظة على الطرد والعكس لكن زاد هذه الاشياء
لبيان علية الحكم كما هو راي الامامية والمعتزلة وللاشعري بحد كل واحد من الانواع الخمسة ضمنا كما نبه
عليه بقوله تعلمت الاحكام الخمسة وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة بحدودها
فالوجوب كون الشيء مطلوبا للشارع فعله مع استحقاق الذم بتركه لوصف مقتض لذلك وعليه فقس و
قد لاح منه ان الواجب واخواته ما تعلق به تلك المفهومات من الافعال وهذا القدر كاف في معرفة
هذه الاقسام لكن المصنف سيذكر حصر بعض منها اعني الواجب على نهج ارباب الصناعة ويبين اقسامه و احكامه
كما ستقف به ان شاء الله تعالى واعترض على الحد بوجوه الاول انه منعكس لانتقاضه بالحكم الوضعي وهو كون
الوصف سببا او شرطا او مانعا بوضع الشارع وحكمه ككون الدلوك سببا لوجوب الصلوة لقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اي ميلها الى الغروب وكون الطهارة شرطا لها وكون النجاسة مانعة منها
فانها احكام شرعية لكونها مستفادة من الشارع وخارجة عن الحد والجواب ما اشار اليه بقوله و
الوضعي ليس حكما فلا يضرنا خروجه عن الحد بل لا بد من ذلك لئلا ينتقض طرده بدخوله بل مستلزم له فان
كون الدلوك سببا لوجوب الصلوة يستلزم وجوب الصلوة عنده وكون الطهارة شرطا لها يستلزم وجوب
اتيانها معها عند الاتيان بها وكون النجاسة مانعة منها يستلزم تحريم الصلوة معها ولذلك قد يحكم بانه
من افراد المحدود والحد كما ادق عليه لان الطلب اعم من الصريح وغيره الثاني ان تعلق الطلب بالترك
ممتنع لان الترك وهو عدم الفعل مستمر من الازل فلا يكون اثر القدرة العبد ولا حاصلا بتحصيله فلا
يكون مطلوبا والجواب ما اشار اليه بقوله ولا مانع من طلب الترك لان ذاته وان كان غير مقدور ولكن
المقدرة ليس بنفس ذاته بل الاستمرار عليه اي استمرار المكلف على الترك وهو مقدور اذ له ان لا ياتي بالفعل

بجعل العدم مستمرا وان يأتي فيزيل استمراره وقد يجاب بانا لا نم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول
اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجودها وفيه نظر الثالث ان الطلب قد يتعلق بافعال الصبي
كصوم والصلوة اذا بلغ سبع سنين واخراج الجنابة من ماله اذا اتلف مال غيرهم وهو حكم شرعي و الحد
لا يصدق عليه لانه ليس بطلب من المكلف والجواب ما اشار اليه بقوله والطلب في التمرين ونحوه مما يشترط ظاهرا
وجوده من غير مكلف كاخراج الجنابة عند الاتلاف راجع الى الولي فان الشارع امره بتمرين الطفل و
اوجب عليه اخراج الجنابة لا على الصبي فلذا يتأخر الوجوب الى اوان البلوغ لو لم يكن له ولي ولا يمتنع انفكاك
المسبب عن السبب عند انتفاء بعض الشرائط الرابع ان الفصل في مكروه العبادة كمسنون الصوم
في السفر ومفروض الصلوة في الحمام مثلا راجح على الترك مع اتصافه بالكراهة المقتضية لرجحان
الترك على الفعل فيلزم اجتماع الضدين ولا يصدق عليه شيء من الاقسام فالحق ما صنعه بعض المتأخرين من
جعله داخلا من ذلك قسما سادسا سماه بخلاف الاولى وبذلك يندفع الثاني فان فعل هذا الفرد من
العبادة راجح على الترك مرجوح بالاضافة الى غيره من افراده الذي هو اولى منه والجواب ما اشار اليه
بقوله ومكروه العبادة من المندوب مندرج تحته ويصدق عليه حده لانه اي لا منه اي من المكروه
رجحانه اي رجحان فعله على تركه وما ذاك الا الوصف له مقتض لذلك واذا كان كذلك كان رجحانها
على الفعل الوصف راجع اليه مقتض لذلك محالا فلا يصدق عليه حد المكروه او منه اي من المكروه بارجاعها
اي الكراهة الى وصف خارج عن نفس الفعل كوصف التعب في السفر وانت خبير بان تسميته بالمكروه مجاز لان
الكراهة كون الشيء مطلوبا للشارع تركه بدون استحقاق الذم بمخالفته لوصف راجع اليه مقتض لذلك
الامر ههنا ليس كذلك واعلم انه لم يظهر من هذا الجواب حكم مكروه العبادة الواجبة كاليومية في الحمام و الذي
يلوح من كلام المص في الحاشية انه من الواجب البتة وفيه بحث اذ الواجبة ايض يمكن ان يكون من المكروه
بارجاعها الى وصف خارج كرشاش الماء وكونه محلا للاوساخ الى غير ذلك مما ينفك عن الصلوة فهو

وفي بعض النسخ فهو المتن
وتسميته مجاز

وتسديد القسمة به اى بسبب مكروه العبارة تعسف لدخوله بدون ذلك فصل الغزالي الحكم
لم يقيده بالشرعي لان الحكم عنده متغير فيه خطاب الله الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام
وفي العرف هو الكلام المقصود منه الافهام وعلى هذا هو المراد في هذا المقام دون الاول الا ان حمل
الحكم على المعنى المصدري ثم الكلام عندهم يطلق على اللفظي والنفسي اما بالاشتراك او بطريق الحقيقة
في الثاني والمجاز في الاول وهذا الاخير هو المراد هاهنا دون الاول لان الحكم عندهم هو معنى قديم
قايم بذاته تعالى واللفظي دليل عليه وقيل لهذا يندفع ما يقال في تعريف الفقه من ان الدليل الشرعي ليس الا
خطابه سبحانه واذا كان الحكم ايضا هو خطابه تعالى فيصير حاصل الفقه هو العلم بخطاب الله الحاصل من
خطاب الله فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي وفيه ان حمل الحكم في ذلك
التعريف على الخطاب النفسي يوجب الحكم بزيادة قيدي الشرعية والفرعية كما مرت اليه الاشارة فالاصوب
ان يراد بالحكم الواقع فيه الاسناد الذي هو متعلق التصديق وما يقال من ان قصد الافهام معتبر
في الخطاب وليس بمعتبر في النفسي فلا يصح جعل الخطاب عبارة عن النفسي يمكن دفعه بان الازم انه لا
نقص من النفسي الافهام اذ قصد الافهام قد يكون بنفسه كما في اللفظي وقد يكون بعبارته كما في النفسي
فيقصد منه افهام المنهي بعبارته واضافته اليه سبحانه تفيد اختصاصه به بان كان بجعله او بوضعه
فيخرج خطاب غيره اذ لا حكم عندهم لغيره واما وجوب اتباع خطاب الرسول والسيد والاجماع والقياس فلكون
تلك الامور معرفة لخطابه سبحانه ومظهرة لوجوده والقول بان المراد من الله هو الشارع فيندرج فيه
خطاب الرسول ايضا [illegible] لا ينقطع اصل الاحتياج الى ذلك التوجيه المتعلق بافعال المكلفين عما لم
يتعلق بها الخطاب بذاته وصفاته وانفصل القول بان الحد لا يصدق على الاحكام المتعلقة بافعال
الصبيان لانهم غير مكلفين يندفع بما مر من ان تلك الاحكام متعلقة بفعل الولي حقيقة والثواب لهم
اعترض عليه بوجهين الاول ان الخطاب عندكم قديم فلا يصح اطلاقه على الحكم لانه حادث اما اولا فلانه صفة لفعل العبد

كقولنا هذا وطي حلال او حرام وفعل العبد حادث واما ثانيا فلانه يوصف بالحادث وكل ما يوصف
بالحادث حادث اما الاولى فلان قولنا حلت المرأة بعد ما لم يكن حلالا صحيح بلا نفاق وهذا حكم لحصول
الحكم وهو الحل بعد ما لم يكن حاصلا وما كان كذلك كان حادثا واما الثانية فلانه قد ثبت في الكلام
ان القديم لا يوصف بالحادث واما ثالثا فلان فعل العبد علة له كقولنا حلت بالنكاح وحرمت
بالطلاق وفعل العبد حادث فمعلوله اولى بالحدوث والجواب عنه بان الحكم ليس نفس الخطاب بل
الخطاب المتعلق وقدم الخطاب لا يقتضي قدم المجموع لجواز قدم الجزء وحدوث الكل ليس ينبغي لان
المراد بالخطاب المتعلق خطاب من شانه ان يتعلق لا انه متعلق بالفعل لجميع افعالهم والا لم يوجد
الحكم اصلا واذا اريد ذلك لم يكن حادثا والا لزم حدوث قدرته نعم اذ من شانها ان يتعلق بالحادث
بل الجواب انا لانم ان الحكم حادث والوجوه المذكورة في بيانه باطلة اما الاول فلانم ان الحكم صفة
لفعل العبد بل هو متعلق به ولا يلزم من تعلق شيء بشيء ان يكون ذلك الشيء صفة له والا لزم ان يحصل
للممتنع من تعلق القول به في قولنا شريك الباري ممتنع وصف ثبوتي وانه باطل لاستحالة قيام الموجود
بالمعدوم واما الثاني فلانم ان الحكم يوصف بالحادث بل تعلقه يوصف به اذ معنى حلت بعد ما لم يكن
حلالا تعلق الحل بها بعد ان لم يتعلق ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق واما الثالث
فلان افعال العبد كالنكاح والطلاق ونحوهما معرفات للحكم لا علل موجبة ولجواز ان يكون الحادث
معرفا للقديم كالعالم للصانع الثاني ما اشار اليه بقوله وقد ينتقض عكسه بالخواص كجواز نكاح
ما زاد على الاربع ووجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وآله من جهتين احديهما ترك الفعل واقامة
الافعال مقامه والاخرى حذف المكلف واقامة المكلفين مقامه لهذا قيل ولو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من الخطاب كالخواص وفيه نظر لان هذا القول لا يدفع النقض لان المحلى
باللام والجنس المضاف للعموم واستخبر بانه يرد على الحد ما هو اشد من النقض المذكور وهو ان الحد

لا يصدق على شيء من افراد المحدود اذ ليس شيء من الاحكام ما يتعلق بجميع افعال جميع المكلفين وقد
يجاب عنهما بان مقابلة الجمع بالجميع يفيد توزيع الاحاد بالاحاد فان قيل ان اريد المقابلة بين
الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا ينفع التوزيع ههنا
اجيب بان الخطاب جمع معنى لان اضافته يفيد العموم فان قيل سلمنا ذلك لكن عمومه يفيد شمول
الاحاد وعموم الجمع يفيد شمول الاحاد لان عموميته بالقياس الى الاحاد لا الى الجزئيات كما سيجيء انشاء
الله تعالى الايقال الحد لا ينطبق على المحدود لان المراد بالخطاب كل واحد من افراده والمحدود
هو ماهية الحكم من حيث هي لان توجيه ذلك معروف على ان لهم ان يقولوا الحكم ايض يفيد العموم لانه معرف
باللام وطرده بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فان خطاب متعلق بافعال
المكلفين لانه اخبار بحال فعلهم وهو كونه مخلوقا لهم او لله سبحانه عند الاشاعرة وليس بحكم اتفاقا
بل انطباق الحد عليها اي على هذه الاية اظهر من انطباقه على غيرها من الاحكام لمشاركتها له اي للحد
في الاشعار الظاهر بالعمومين عموم الموصول والمخاطبين ولذلك الاشعار استدلوا اي الاشاعرة
بها على خلق الاعمال اي ان افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وقد يجاب اي يدفع النقض عن
العكس بان التعلق اي تعلق الخطاب بالغير اي بغير فعل النبي في التخصيص اي في تخصيص الخطاب بفعله
ملحوظ كما ان تعلق القيام بغير زيد في حال تخصيصه به ملحوظ والتعلق في الحد اعم من ان يكون حقيقيا
او بحسب الاعتبار بمجرد الملاحظة فيصدق الحد على الخواص والجنسية هذا الجواب بدفع النقض بان الحد
لا يصدق على شيء من المحدود ايض بخلاف الاول من الجمعين اعني الافعال والمكلفين مقصودة كما في قوله
تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد بها جبرئيل عليه السلام وقد مر مثله في تعريف الفقه وقد يذب
عن العكس بان المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون متعلقا بكل جزء منه ولهذا يصح رايت زيدا اذا رايت منه
ويجاب عن الطرد بان حيثية التكليف على ما هو الظاهر من التعليق معتبرة في الحد وقد صرح به الشيخ في الشفا

فالحكم خطاب الله المتعلق بالافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون فخرج عن الحد ما
ليس بهذا المثابة مثل الاية المذكورة وفيه نظر لانه ان اريد بالمكلفين المكلفون بذلك الخطاب و
رد عليه النقض لخروج خطاب الاباحة وان اريد اعم من ذلك دخل فيه مثل قوله تع انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم لانه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف بناء على انه وعيد وربما التزم
بعضهم بان حكم ويخدشه اى الذي عمم العكس اى الطرد التعدد اى تعدد الحكم فى الخواص اذ فى اختصاصه
صلى الله عليه وآله بالزيادة حكمان اباحة بالنسبة اليه وتحريم بالنسبة الى الامة فعاده نقض العكس بها
اما على الاول فمن جهتين واما على الثاني فمن جهة واحدة والتجوز اذ تعريف الجمع للاستغراق وحمله على الجنسية
تجوز وهو غير جائز من غير نصب قرينة سيما فى التعريفات مع اعتبارها اى الحيثية فى الاية ايضا كما فى الحد
لتضمنها اى الاية الانكار عليهم اى على عبدة الاصنام وهو مستفاد من الاستفهام وعبادتهم ما ينحتون
فطلب منهم الكف عن ذلك مع المنع من النقيض فهى اذا خطاب متعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون
بتركها بذلك الخطاب او المعنى ان انكارهم فى ذلك يتضمن تكليفهم بعبادة الخالق البارى كما بين ذلك الخطاب
او بغيره ولما استدل الاشاعرة بهذه الاية على خلق الاعمال اشار المص الى دفعه وان لم يكن له مدخل فى هذا المقام
بقوله ثم سوقها اى الاية الكريمة ظاهر فى ارادة خلقه سبحانه جوهر الصنم كالحجر والخشب وهو المعمول
دون العمل من الشكل والعبادة وذلك لان لفظة ما فى تنحتون موصولة لا مصدرية بالاتفاق وقوله و
ما تعملون ترجمة عنه فلفظة ما فيه اخت للاولى والعدول عنها الى المصدرية تعسف ظاهر والقول بان
حملها على الموصولة يوجب القول بالحذف فى الكلام والاصل عدمه مردود فعيا ان حملها على المصدرية يوجب
عدم تناسب اجزاء الكلام والاهتمام بالتناسب اشد من الاهتمام بعدم الحذف على ان مجيى ما موصولة اكثر
من مجيئها مصدرية كما يشهد به صاحب الكشف وغيره وحذف العايد الى الموصول اذا كان منصوبا بالفعل
شايع فى القران وفى غيره بلا انكار دجز الاصحابنا وهذا يدل على ان حذف اولى فلا يتم استدلالهم بها على خلق

الاعمال اذ بناء

العمل اذ بناها على المصدرية وهي خلاف ظ على ان المصدر لا يجب حمله على ظاهره لجواز ان يكون بمعنى المفعول
والقول بان الاصل عدم التجوز لا يجدي نفعا لان المطلب يقيني والاحتمال ينافيه وايضا لو كان معناه
والله خلقكم وخلق عملكم من العبادة لكان الاية الى ان تكون عذرا لهم اقرب من ان يكون لوما وهجينا
ولكان لهم ان يقولوا لم نصرنا على عبادتها والله تعالى هو الفاعل لذلك فيكون الحجة لهم لا عليهم
ودعوى البيضاوي بعد جعله ما مصدرية وحمله على الظ الاولوية اي اولوية كون مفعولهم مخلوقا
لله سبحانه بواسطة توقفه على فعلهم الذي هو مخلوق له تعالى عندهم غير مسموعة لانه غير بين ولا
مبين والتوقف اي توقف المفعول على فعلهم الذي هو فعله سبحانه عندهم لا يوجبها اي الاولوية
كما في القدرة والمقدور فان قدرتنا منه تعالى والمقدور وهو فعلنا مع توقفه عليها لم يثبت انه
منه تعالى والنزاع فيه بين العقلاء معروف ويلزمه القول بكون سكون الجسم بالقدر الضروري بعد
انقطاع حركة القسرية ثم حركته الطبيعيه الى السفل اولى بان يكون فعل القاسر من الحركة الى
القسرية لتوقفهما عليها وهو كما ترى ولله در الفخر الرازي وصاحب الكشف والنيشابوري حيث
سلكوا مسلك الانصاف واعترفوا بان الاستدلال بهذه الاية على خلق الاعمال غير تام لو نقض
طرد الحد اي حد الغزالي بعد بحيثية التكليف باخيرتي الزلزال وهما فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لكان اظهر من نقض طرده بالاية المذكورة لصراحة الوعد والوعيد
فيهما بخلاف الاية السابقة ولما كان لقايل ان يقول المراد بالمكلفين في الحد المكلفون بذلك
الخطاب الذي هو الحكم فحينئذ لا يرد النقض باخيرتي الزلزال لان التكليف لم يثبت بهما بل بغيرهما
اجاب المص عنه بقوله وارادة المكلفين بذلك الخطاب ان اصلحت الطرد باخراج هاتين الايتين
افسدت العكس لا ان صح لا يصدق ان خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بذلك الخطاب
اذ لا تكليف فيها وانما عبر بلفظ ان دون اذ لجواز ان يقال فيهما تكليفا بعمل الخير واجتناب الشر

زيادتهما

فلم يخرجا كزيادة الاقتضاء اى طلب الفعل والترك مع المنع من النقيض ولا منعه والتخيير اى كما ان
فى الحد لاندفاع نقض طرده بالايات المذكورة مفسد لعكسه بالحكم الوضعى مثل كون الشئ سببا وشرطا و
مانعا كالدلوك والطهارة والنجاسة بالنظر الى الصلوة ان حكم بحكمية الوضعى كما ذهب اليه جماعة
اذ لا اقتضاء فيه ولا تخيير فيخرج عن الحد مع انه من افراد المحدود وان لم يحكم بحكميته كما ذهب اليه
بعض المحققين فلا فساد فى خروجه بل لابد منه فيضاف الى الحد او الوضع ليستقيم العكس فان الدلوك
اخوانه بوضع الشارع وجعله صارت سببا وشرطا ومانعا وفيه ان هذا القيد يغنى عن القيدين
المذكورين لان جميع الاحكام عندهم بوضع الشارع وجعله وكان ذكرهما لتفصيل الانواع والاقسام
لا للاحتياج كما صرح به بعض المدققين واعلم ان هذا القيد فى الحد عطف على الاقتضاء فى الخطاب
الوضعى لابد من ان يتعلق بافعال المكلفين ايضا اما بجعل فعل المكلف سببا او شرطا او مانعا لفعل
او بجعل ما ليس بفعل مكلف ولا مقدور له كذلك ومن هذا القبيل جعل اتلاف الصبى سببا لاداء
وليه الضمان من ماله واندفع بهذا ما قيل من ان خطاب الوضع قد يتعلق بفعل غير مكلف كجعل اتلاف الصبى
سببا لاخراج الملك عن ملكه والعلامة الشيرازى لما راى ذلك حكم بان هذا القيد عطف على الله
فى الخطاب الوضعى عنده اعم من ان يتعلق بفعل المكلف ام لا فيرد عليه ان هذا يفسد طرده بخطاب وضع
زيد مثلا هذا عند من جعل حكما براسه ومن ارجعه اى الوضعى اليهما اى الى الاقتضاء والتخيير بواسطة
ان كون الدلوك مثلا سببا للصلوة يتضمن وجوب الصلوة عنده وعليه فقس سقط اى قيد الوضع
عن الحد ولم يخص الاول اى الاقتضاء بالصريح بل عمم بما يشتمل الضمنى ايضا فيرد عليه النقض بكثير
من الايات التى ليست من الاحكام مثل والله بما تعملون خبير فينبئكم بما كنتم تعملون ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات الى غير ذلك من الايات المتضمنة لاقتضاء كما يرد على المخصص بالصريح النقض
اى نقض الطرد باية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم لصراحتها فى التحريم والحق ان راجع الى الحكم

فانه